

---

This is the **published version** of the bachelor thesis:

Ramírez Sevilla, Esperança; Cors i Meya, Jordi, dir. Berossos de Babilònia i el Gran Diluvi. Anàlisi i estudi en relació amb d'altres relats diluvians de tradició oriental i grecolatina. 2009.

---

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/69822>

under the terms of the  license

# **BEROSOS DE BABILÒNIA I EL GRAN DILUVI**

**Anàlisi i estudi  
en relació amb d'altres relats diluvians  
de tradició oriental i grecolatina**

**Esperança Ramírez**

Treball de recerca dirigit pel Dr. Jordi Cors  
Programa de doctorat “Cultures en contacte a la Mediterrània antiga”  
Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana

**Universitat Autònoma de Barcelona**

**Setembre 2009**

# **BEROSOS DE BABILÒNIA I EL GRAN DILUVI**

**Anàlisi i estudi  
en relació amb d'altres relats diluvians  
de tradició oriental i grecolatina**

## ÍNDIX

### INTRODUCCIÓ: OBJECTIUS I JUSTIFICACIÓ

|  |   |
|--|---|
| Historiadors grecs i mites orientals ..... | 5 |
| Metodologia de treball .....               | 6 |

### PRIMERA PART. BEROSOS DE BABILÒNIA

|  |    |
|--|----|
| Berosos de Babilònia: apunts biogràfics .....              | 9  |
| <i>La Història de Babilònia</i> o <i>Babyloniaká</i> ..... | 12 |
| a. Fonts per a l'obra de Berossos .....                    | 12 |
| b. Llibre primer .....                                     | 12 |
| c. Llibre segon .....                                      | 13 |
| d. Llibre tercer .....                                     | 14 |
| e. Fragments de contingut astronòmic o astrològic .....    | 15 |
| f. Transmissió de l'obra .....                             | 16 |
| El vessant mitològic de l'obra de Berossos .....           | 19 |
| El Gran Diluvi, un esdeveniment històric? .....            | 23 |
| Textos de Berossos que recullen el relat diluvià .....     | 26 |
| a. Fonts i transmissió dels textos .....                   | 26 |
| b. Textos originals .....                                  | 29 |
| c. Traducció dels textos .....                             | 39 |
| d. Resum dels fragments seleccionats .....                 | 49 |
| e. Anàlisi de la narració diluviana de Berossos .....      | 58 |

### SEGONA PART. ALTRES RELATS QUE RECULLEN L'EPISODI DEL GRAN DILUVI

|  |     |
|--|-----|
| Introducció .....  | 76  |
| <i>El Poema d'Atrahasis</i> .....  | 77  |
| La narració sumèria del Gran Diluvi: la tauleta de Nippur .....                          | 92  |
| <i>El Poema de Gilgamesh</i> .....   | 100 |
| <i>El Llibre del Gènesi</i> .....  | 116 |
| La narració del Gran Diluvi en autors grecs: Pseudo-Apol·lodor i Lluçà de Samòsata ..... | 127 |
| La narració del Gran Diluvi en autors llatins: Ovidi i Higinus .....                     | 138 |

### TERCERA PART. CONCOMITÀNCIES I DIVERGÈNCIES: ANÀLISI PER ELEMENTS

|  |     |
|--|-----|
| 0. Introducció .....   | 151 |
| 1. Reis o patriarques antediluvians .....                        | 152 |
| 2. Causa .....   | 154 |
| 3. Objectiu .....  | 157 |
| 4. Responsable .....   | 159 |
| 5. Epicentre del Gran Diluvi .....                               | 161 |
| 6. Protagonista .....  | 163 |
| 7. Informador .....  | 165 |
| 8. Instruccions .....  | 168 |
| 9. Excusa o justificació .....                                   | 171 |
| 10. Embarcació .....   | 173 |
| 11. Acompanyants .....   | 177 |
| 12. Datació .....  | 180 |
| 13. Durada .....   | 182 |
| 14. Indret on s'atura l'embarcació .....                         | 184 |
| 15. Episodi dels ocells .....                                    | 188 |
| 16. Final del periple: desembarcament .....                      | 190 |
| 17. Destí del protagonista .....                                 | 192 |
| 18. Instruccions per als acompanyants del protagonista .....     | 195 |
| 19. Repoblació de la terra .....                                 | 197 |
| 20. Altres: .....  | 201 |
| a. Oposició d'alguns déus al Gran Diluvi .....                   | 201 |
| b. Penediment dels déus .....                                    | 202 |
| c. Banquet en acabar la construcció del vaixell .....            | 203 |
| d. Senyal per a l'inici del Gran Diluvi .....                    | 203 |
| e. Origen de les aigües .....                                    | 204 |
| f. Desaparició de les aigües .....                               | 206 |
| g. Reaccions dels déus davant la salvació del protagonista ..... | 207 |
| 21. Conclusions parcials .....                                   | 212 |
| CONCLUSIONS FINALS .....   | 218 |

## BIBLIOGRAFIA

|   |     |
|---|-----|
| a. Edicions i traduccions de textos ..... | 221 |
| Textos grecolatins .....                  | 221 |
| Textos orientals .....                    | 221 |
| Textos bíblicos .....                     | 222 |
| b. Atles i diccionaris .....              | 222 |
| c. Obres de consulta .....                | 223 |
| Estudis sobre el món grecolatí .....      | 223 |
| Estudis sobre el món oriental .....       | 224 |
| Estudis bíblicos .....                    | 225 |
| Estudis comparatius .....                 | 225 |

## **INTRODUCCIÓ: OBJECTIUS I JUSTIFICACIÓ**

### **Historiadors grecs i mites orientals**

Què és un autor grec? És grec aquell que viu a Grècia però que escriu en una altra llengua? I al contrari, podem considerar grec un autor que escriu en llengua grega tot i que la seva pàtria no es trobi dins del món grec? Podríem discutir llargament al voltant d'aquesta qüestió –i entrar fins i tot en un conflicte sociolingüístic– però no és pas l'objectiu d'aquest treball. Això no obstant, sí que ens interessa perquè en certa manera n'és una mica la base. No podem de cap manera arribar a entendre un text sense tenir en compte el context cultural que l'embolcalla, com tampoc no és possible comprendre una cultura en la seva totalitat si deixem al marge els contactes que ha mantingut amb d'altres, perquè és precisament a partir d'aquestes relacions com les cultures es conformen.

El que pretenem fer al llarg de les pàgines següents té força a veure amb tot això. L'objectiu inicial era dur a terme un estudi sobre sis historiadors que escriuen en llengua grega però que han desenvolupat una part important de la seva vida i de la seva obra en ciutats situades en el Pròxim Orient. Són, per tant, autors que han rebut una formació grega –és a dir, que coneixen la llengua i, en general, la cultura d'aquest poble– però que presenten un gran nombre d'influències orientals. Aquests historiadors han quedat en part marginats tant per part d'aquells que estudien els autors grecs com d'aquells que se centren en els d'origen oriental. Però aquí es troba precisament la seva importància, atès que presenten una barreja d'ambdues tradicions. Tanmateix, no ha estat aquesta l'única característica que els ha donat un paper secundari –val a dir que més a uns que a d'altres, si pensem, per exemple, en la repercussió que ha tingut l'obra de Filó de Biblos davant de la dels escrits de Berossos de Babilònia. L'altra qüestió que, com diem, els ha relegat a un segon pla és el tema de les seves obres. Tots ells es poden considerar historiadors pel contingut dels textos que els han estat atribuïts, tot i que hi destaquen un important nombre d'elements mitològics. No són mitògrafs –o almenys ells no se'n consideren– però en els seus relats podem trobar petjades de mites. Són, per tant, autors que, d'una banda, es troben a cavall entre dos móns, atès que escriuen en llengua grega relats sobre el Pròxim Orient, i, de l'altra, es troben entre dos gèneres literaris perquè tracten una temàtica que presenta un ressò excessivament mitològic per ser estudiada des del punt de vista de la història, però que és alhora massa historiogràfica per poder ser tractada exclusivament des de l'àmbit de la mitografia.

És difícil separar els elements que poden tenir a veure amb la mitologia d'aquells que no. Això succeeix tant amb els textos literaris en general com amb els textos més concretament

històrics, o amb pretensions d'aquest tipus. Quan un autor com Ctèsias de Cnidos, per exemple, explica els costums d'aquells pobles que observa té una gran pretensió de versemblança: ell simplement es limita a explicar allò que veu. No obstant això, la realitat en ocasions pot ser fantàstica i meravellosa. De la mateixa manera que un nen descobreix el món, Ctèsias observa aquests pobles amb ulls de nen. Es troba davant d'una realitat nova, desconeguda, i la vol donar a conèixer. De manera semblant succeeix en el cas dels altres cinc autors en què ens hem basat per dur a terme aquest plantejament: Berossos de Babilònia, Eudem de Rodes, Manetó d'Egipte, Filó de Biblos i Lluçia de Samòsata.<sup>1</sup> I fins i tot encara amb algun altre com Heròdot però aquest és més pròpiament un historiador i de temàtica principalment grega. Així doncs, hem triat aquests sis autors que ens han semblat més clarament significatius de la doble característica indicada.

Aquest és un tema d'estudi molt ampli i, en conseqüència, molt complex de tractar en la seva totalitat sense caure en generalitzacions excessives. És per això que, després d'haver analitzat l'obra d'aquests sis autors i els elements mítics que hi apareixen, hem decidit d'escollir-ne només un per poder-lo tractar d'una manera més aprofundida: Berossos de Babilònia.

## **Metodologia de treball**

Precisament per allò que dèiem al principi, que un text o una cultura no es poden arribar a entendre en la seva totalitat i complexitat si prescindim del context on apareix i, per tant, de les seves influències, no presentarem aquí només els escrits de Berossos de Babilònia que conservem, sinó que els posarem en relació amb d'altres vuit, la meitat d'ells originaris del Pròxim Orient i l'altra meitat del món grecollatí. D'aquesta manera podrem observar les concomitàncies i diferències entre uns i altres per tal de poder arribar a conclusions més completes sobre el relat de Berossos.

Ara bé, aquest estudi no s'escau de dur-lo a terme d'una manera global sobre tots els escrits que es conserven d'aquest autor perquè, per la seva amplitud i temàtica heterogènia excediria els límits que convé posar a un treball com el que ara presentem. És per això que hem decidit tractar només un tema concret però alhora prou ampli i rellevant per poder-lo estudiar i treure'n conclusions significatives: el Gran Diluvi. Aquest és un episodi que es troba recollit per un gran nombre de cultures de tot el món. Alguns autors, com James G. Frazer, es plantegen si la seva presència en les diverses literatures és fruit del contacte entre els pobles que ofereixen aquest relat

---

<sup>1</sup> "Famous names like those of Manetho and Berossus in themselves reveal that Hellenistic culture was no one-way traffic with the Greeks supplying everything and the Orient nothing. Berossus, for example, was conversant with the story of the flood and a version of the Babylonian creation legend. Alternatively, it is possible that elements derived from the Near East entered Greek tradition at an altogether earlier date". Peter WALCOT, *Hesiod and the Near East*, Cardiff: University of Wales Press, 1966, p.16.



o bé de la semblança que presenten les cultures que el recullen. Convé tenir en compte, també, si es tracta d'un únic diluvi o si cada cultura fa referència a un de diferent, tot i que aquest és un aspecte que, com veurem, hauran de determinar més aviat els historiadors o els arqueòlegs.<sup>2</sup>

L'obra de Berossos presenta dos grans blocs mítics: la creació (un tema massa extens i complex per dedicar-hi només un treball de recerca) i el Gran Diluvi. El centre del nostre estudi serà, doncs, com hem apuntat anteriorment, aquest darrer episodi i, per tal d'estudiar-lo en profunditat, hem plantejat aquest treball en tres parts. En primer lloc ens ocuparem pròpiament de Berossos de Babilònia i de la seva obra, com a base per realitzar la comparació amb la resta de textos. Després d'una breu introducció general tant a l'autor com als escrits que li han estat atribuïts, presentarem i analitzarem els textos que recullen la narració diluviana. En segon lloc, farem una cosa semblant amb la resta de textos seleccionats que recullen aquest mateix episodi. Es tracta de: la tauleta tercera del *Poema d'Atrabasis*, la tauleta de Nippur, la columna xi del *Poema de Gilgamesh*, els capítols vi-ix del *Llibre del Gènesi*, el segon apartat del capítol setè del primer llibre de la *Biblioteca* de Pseudo-Apol·lodor, el fragment número 12 de l'obra *De Dea Syria* de Llucià de Samòsata, el llibre primer de les *Metamorfosis* d'Ovidi i el fragment 153 d'Higinus. Resta encara una tercera part on durem a terme l'anàlisi comparativa entre aquests vuit relats i el de Berossos, prenent aquest darrer com a centre.

L'anàlisi individual de cadascun dels textos consta d'una introducció i d'un comentari aprofundit sobre el relat diluvià que ofereix. L'anàlisi comparativa recull els elements de cadascuna de les narracions que resulten significatius per establir concomitàncies i diferències amb el relat de Berossos. Aquest estudi per elements ens ha de permetre establir quines influències pot haver rebut aquest autor dels altres textos, tant orientals com grecs.

Per últim, cal dir que per poder estudiar els textos de tipus oriental hem fet servir edicions traduïdes que gaudeixen de prou reconeixement entre els especialistes que es dediquen a aquest àmbit. Semblantment en el cas d'Ovidi, on hem considerat més escaient, per la seva qualitat, de fer servir una traducció en vers ja existent, mentre que per a la resta d'escrits grecolatins, inclòs el de Berossos, proposem una traducció pròpia.

---

<sup>2</sup> Cf. James G. FRAZER, *El folklore en el Antiguo Testamento*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1981, p.67.

**PRIMERA PART**

**BEROSOS DE BABILÒNIA I LA *BABYLONIAKÁ***

## BEROSOS DE BABILÒNIA: APUNTS BIOGRÀFICS

Berosos<sup>3</sup> nasqué en el darrer terç del segle iv aC., durant el regnat d'Alexandre el Gran sobre Babilònia. D'una banda, dedicà la seva vida estava dedicada al culte del déu Bel,<sup>4</sup> del qual fou sacerdot, i, de l'altra, a la transmissió de la cultura oriental (història, mites, ciència, etc.) al món grec. Aquestes dues tasques estaven en bona mesura lligades, atès que fou probablement a Esagila, el gran temple de Babilònia consagrat a Bel, on el nostre autor hauria exercit les seves funcions sacerdotals i on hauria tingut accés a un conjunt prou extens d'obres de tradició oriental.<sup>5</sup> En aquests termes parlen de Berosos els fragments de diversos autors que Felix Jacoby<sup>6</sup> classifica com a *testimonia*<sup>7</sup> de la seva vida. Per exemple, el testimoni T3 afirma justament que: “[...] Βηρώσος, ἀνὴρ Χαλδαῖος μὲν τὸ γένος, γνῶριμος δὲ τοῖς περὶ παιδείαν ἀναστρεφόμενοις, ἐπειδὴ περὶ τε ἀστρονομίας καὶ περὶ τῶν παρὰ Χαλδαίοις φιλοσοφουμένων αὐτὸς εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐξήνεγκε τὰς συγγραφάς.”<sup>8</sup> I en la mateixa línia apunta el testimoni T2: “Βηρωσὸς ἀνὴρ Βαβυλώνιος, ἱερεὺς τοῦ παρ’ αὐτοῖς Βήλου, κατ’ Ἀλέξανδρον γεγονώς [...]”<sup>9</sup>

Deixant de banda aquests breus apunts, no conservem pràcticament cap més detall sobre els aspectes personals de la biografia de Berosos, a excepció d'un de ben curiós recollit pels testimonis T7a i T7b, que el relacionen amb la Sibil·la, tot afirmant que ell n'era el pare i Erimant la mare: Βηρόσου δὲ εἶναι πατὴρ καὶ Ἐρυμάνθης μητρός φασι Σάββην. οἱ δὲ αὐτὴν Βαβυλωνίαν, ἕτεροι δὲ Σίβυλλαν καλοῦσιν Αἰγυπτίαν.<sup>10</sup> ὁ πατὴρ Σιβύλλης τῆς Χαλδαίας Βηρωσὸς ἐκαλεῖτο, ἡ δὲ μήτηρ αὐτῆς Ἐρυμάνθη.<sup>11</sup> Berosos, com a sacerdot del déu Bel, estava relacionat amb la interpretació de profecies i, potser justament per aquest motiu, la tradició l'ha acabat relacionant

<sup>3</sup> Per parlar sobre aquest autor farem servir la forma ‘Berosos’, ja que és la més comuna entre els textos que s’hi refereixen, tot i que també està testimoniat ‘Berossos’ (per exemple, veg. T7b i F18), tal com recull P. Schnabel: “was die Schreibung mit σσ oder σ anbetrifft, so scheint die mit σσ die bessere zu sein, deren sich auch Berossos selbst bedient hat” (Paul SCHNABEL, *Berossus und die babylonisch-hellenistische Literatur*, Leipzig–Berlín: Teubner, 1923, pp.3-4).

<sup>4</sup> El terme *Bel* significa en accadi ‘senyor’. En efecte, el déu Bel era el “senyor dels déus”, l’equivalent al Marduk babiloni i al sumeri Enlil (veg. Gwendolyn LEICK, *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, London: Routledge, 1991, p.24, i també nota 58). Fins i tot, alguns autors, com ara Géza Komoróczy, consideren que el mateix nom *Berosos* estaria relacionat amb aquest déu, ja que provindria de l’acadi Bel-re-ušu, que voldria dir quelcom semblant a ‘Bel és el seu pastor’ (veg. Géza KOMORÓCZY “Berosos and the Mesopotamian literature”, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1973, 21: 125-152, pp.133-139).

<sup>5</sup> Cf. Gerald P. VERBRUGGHE & John M. WICKERSHAM, *Berossos and Manetho*, Michigan: The University of Michigan Press, 2003, p.13.

<sup>6</sup> Per dur a terme el comentari sobre el text de Berosos, hem seguit principalment l’edició de F. Jacoby: Felix JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, vol. 3C, autor (n.680), Leiden: E.J. Brill, 1958. Val a dir que també hem tingut present la nova edició que se n’està fent però que encara no ha estat publicada.

<sup>7</sup> “[...] bei jedem autor zeugnisse (T) und fragmente (F) geschieden sind [...]” (veg. F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, vol. 1A, Leiden: E.J. Brill, 1968, p.ix).

<sup>8</sup> “[...] Berosos, un home caldeu de naixement, que és clar que fou educat segons la *paideia*, perquè ell mateix donà a conèixer als grecs els escrits dels caldeus sobre astronomia i filosofia.”

<sup>9</sup> “Berosos, un sacerdot babiloni consagrat al déu Bel, nasqué sota el regnat d’Alexandre [...]”.

<sup>10</sup> “Hom diu que Berosos és el pare de Sabbe i Erimant la mare d’aquesta. Els uns l’anomenen babilònia, mentre que els altres Sibil·la egípcia.”

<sup>11</sup> “El pare de la Sibil·la caldea era anomenat Berosos, la mare d’aquesta Erimant.”

amb la Sibila, l'encarregada de transmetre els oracles dels déus a Delfos, de la mateixa manera que, per exemple i salvant les distàncies, l'endeví grec Tirèsias és considerat el pare de la profetessa Manto. Pel que fa a Erimant, els textos la presenten com a una dona relacionada igualment amb les profecies i els oracles.

A principis del segle III aC., Berossos va compondre en llengua grega la seva obra *Història de Babilònia* o *Babyloniaká*,<sup>12</sup> la qual cosa confirma la voluntat per part del nostre autor de traslladar els coneixements, especialment científics, de la regió de Babilònia al món grec. Tenim també alguna altra referència a una obra anomenada *Creació* (literalment 'Procreatio', veg. F17), però és possible que no es tracti d'un text independent sinó d'un episodi del primer llibre de la mateixa *Història de Babilònia*, ja que el contingut hi està relacionat, o d'una part d'alguna altra obra desconeguda que recolliria els esdeveniments que tingueren lloc des de l'inici de l'univers fins a la seva ordenació, seguint el model, per exemple, del poema babilònic de la creació, l'*Enuma Elish*. Tanmateix, no podem descartar per complet la possibilitat que alguns dels fragments atribuïts al nostre autor que són de caire exclusivament científic, astronòmic o astrològic, formin part d'una altra obra no conservada —i potser ni tan sols referida— a mode de tractat d'astronomia.

Posteriorment Berossos es traslladà a Kos, una illa de les Espòrades orientals, vora la costa d'Anatòlia, i allí fundà una escola d'astronomia, tal com recullen alguns testimonis. Per exemple, T5a afirma el següent: [...] *primusque Berossos in insula et civitate Coos consedit ibique aperuit disciplinam*.<sup>13</sup> La qual cosa és reiterada a T5b: *Berosus, qui ab Chaldaeorum civitate sive natione progressus in Asia etiam disciplinam Chaldaicam patefecit*.<sup>14</sup> Val a dir, però, que Berossos no es limità a transmetre dades relacionades estrictament amb els relats tradicionals, històrics o protohistòrics, orientals, sinó que també es dedicà, en bona mesura, a fer difusió de llurs coneixements científics, especialment astronòmics, tal com mostren alguns dels fragments conservats, però possiblement també matemàtics i físics. Finalment, pel que fa a la seva mort, podem suposar que li arribà en aquesta mateixa illa de Kos, tot i que no tenim cap constància sobre aquesta dada, ni tampoc la seva data.

Val a dir, però, que no tots els autors estan d'acord amb aquestes dades sobre la vida de Berossos, ja que ni tan sols els testimonis que en parlen salven les contradiccions. Deixant de banda la qüestió de la datació, que presenta un ball d'anys relativament reduït, atès que els testimonis coincideixen a situar Berossos com a contemporani d'Alexandre el Gran, cal centrar l'atenció en una dada molt més important i controvertida. Alguns autors, com Robert Drews,<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Alguns autors (veg. F4b) li donen el nom de *Chaldaica*. Tanmateix, res no fa pensar que es tracti d'obres diferents sinó de dues formes emprades per fer-hi referència, sorgides de la tradició.

<sup>13</sup> "[...] Berossos fou el primer que s'establí a l'illa i a la ciutat de Kos i allà obrí una escola."

<sup>14</sup> "Berossos, qui des de la ciutat o regió dels caldeus es va traslladar a Àsia, també va obrir una escola caldea."

<sup>15</sup> Veg. Robert DREWS, "The Babylonian Chronicles and Berossos", *Iraq*, 1975, 37.1: 39-55.

consideren que poden haver existit dos personatges amb el nom de Berossos: l'un dedicat a la història i l'altre a l'astronomia o l'astrologia. Aquesta hipòtesi ha estat defensada partint de la base que els autors antics que hi fan referència el tracten únicament com a astrònom (per exemple, veg. T6) i no és fins més tard que el relacionen amb la història (veg. també com a exemple T10, tot i que aquest darrer testimoni parla de l'interès de Berossos tant per l'astronomia com per la història). Com veurem, però, també és possible mantenir la hipòtesi contrària, ja que no és incompatible que aquest autor ofereixi en els seus escrits dades sobre història i alhora sobre ciència. D'altra banda, alguns estudiosos de la seva obra, com ara Paul Schnabel, consideren que sembla difícil justificar que les dades científiques que transmet el nostre autor siguin originàries de Babilònia, ja que si el Berossos que coneixem, que visqué a cavall entre els segles IV i III aC., realment compongué tractats d'astronomia, resulta estrany que els seus escrits no tinguessin més ressò a Grècia, en un moment d'auge de les ciències.<sup>16</sup> Tanmateix, cal tenir en compte que la difusió d'una obra depèn de diversos factors.

Aquests són els elements fonamentals de la vida de Berossos que ens han de permetre entendre la seva obra i les peculiaritats d'aquesta. A continuació ens proposem aprofundir una mica més en tots els aspectes de la seva obra (principalment el contingut, les fonts i la seva transmissió) per centrar-nos tot seguit en un dels episodis mitològics més interessants i complets que ofereix: el Gran Diluvi.

---

<sup>16</sup> Cf. Paul SCHNABEL, *Berosus und die babylonisch-hellenistische Literatur*, Leipzig-Berlin: Teubner, 1923, p.171, p.211 i ss. Tot i que, segons T6, els atenesos erigiren al *gymnasium* una estàtua amb una llengua daurada en honor seu, a causa de les seves prediccions: "[...] *Berosus, cui ob divinas praedictiones Athenienses publice in gymnasio statuam inaurata lingua statuere.*"

## LA HISTÒRIA DE BABILÒNIA O BABYLONIÁKÁ

### A. FONTS PER A L'OBRA DE BEROSOS

Abans de començar a estudiar l'obra de Berossos, cal tenir en compte que no es tracta d'un creador sinó més aviat d'un transmissor, atès que, si ens centrem en l'anàlisi de la seva obra, veurem que el seu contingut no és original ni exclusiu. Els seus escrits són, doncs, en bona mesura, un recull de tradicions o de coneixements existents en la regió de Mesopotàmia. No coneixem de manera explícita, però, els recursos o les fonts que serviren al nostre autor per completar la seva obra. Els testimonis que en parlen es limiten a afirmar que fa servir obres antigues –sense arribar a especificar-ne el títol– (veg. T3) o, indirectament, que es nodreix de la tradició (veg. T8b).

Com veurem a l'hora de posar en comparació el relat sobre el Gran Diluvi que ofereix el nostre autor amb d'altres narracions sobre aquest mateix episodi, existeixen concomitàncies clares entre totes elles. Això pot voler dir, o bé que l'autor pren com a font aquestes altres obres, o bé que unes i altres tenen una base comuna, com per exemple –per què no?– les tradicions existents en una determinada regió que haurien estat traslladades o adaptades en d'altres. Ambdues hipòtesis no són pas incompatibles, però aquest és un punt que tractarem més extensament i en profunditat al llarg de l'estudi que ara ens proposem.

### B. LLIBRE PRIMER<sup>17</sup>

En el primer llibre, Berossos ofereix una descripció de la creació del món i de la manera com els humans van arribar a adquirir els seus coneixements. Aquest episodi resulta semblant al que trobem al poema babilònic de la creació, l'*Enuma Elish*, datat al segon mil·lenni aC. En paraules de G.P. Verbrugghe i J. M. Wickersham: “Berossos used as the basis of his descriptions of creation in his work of history the main religious text of ancient Mesopotamia, which was recited at the beginning of every new year.”<sup>18</sup>

En aquest llibre queden units per una seqüència lògica els dos Berossos –o els dos vessants del mateix Berossos– ja que als fragments científics que recullen coneixements relacionats amb l'astronomia els segueixen necessàriament els de tipus històric. El plantejament de la redacció així ens ho suggereix, atès que, un cop tancat el relat de la creació i l'ordenament de l'univers, la narració afronta l'adquisició del coneixement, que és en bona mesura científic però també cultural, per part dels humans. L'encarregat d'instruir els humans en la civilització és un monstre amb un cos d'home, a l'esquena del qual n'hi ha enganxat un altre de pisciforme, i que és

<sup>17</sup> Seguim la divisió en tres llibres feta per Paul Schnabel (*op. cit.*, pp.251-275).

<sup>18</sup> Veg. G.P. Verbrugghe i J. M. Wickersham, *op. cit.*, p.16.

anomenat Oannes.<sup>19</sup> Aquests elements de tipus científic correspondrien, doncs, d'una banda, a l'explicació física de la creació de l'univers i, de l'altra, als coneixements adquirits pels humans posteriorment.

A continuació, després d'haver fet un petit preàmbul sobre les característiques geogràfiques de Babilònia, afirmant que es tracta d'una regió molt fèrtil situada entre el Tigris i l'Eufrates, però que també presenta zones àrides, prop d'Aràbia, i que allà hi conviuen en perfecta harmonia un gran nombre de pobles de diversos orígens, es disposa a explicar el seguit d'esdeveniments que els han permès arribar a aquesta situació. Totes aquestes dades apareixen recollides als fragments F1a i F1b, que ofereixen versions prou coincidents.<sup>20</sup>

Observem, doncs, que Berossos ofereix al primer llibre de la seva *Història de Babilònia* una cosmogonia i una antropogonia, és a dir, escriu sobre l'origen de tots els elements que formen part de l'univers conegut excepte un: els déus. En cap moment no hi ha cap referència a una teogonia, potser perquè el nostre autor, com a historiador, no estava interessat en episodis d'aquest tipus, clarament mitològics. Tanmateix, no aprofundirem més sobre el contingut i la descripció de l'episodi de la creació en aquest apartat, ja que ho farem en el que dedicarem al vessant mitològic de l'obra de Berossos.

El tercer, i alhora el darrer, dels fragments conservats que formen part d'aquest primer llibre és F2, en què Berossos simplement fa menció d'un ritual anomenat *Sakaia*, sobre el qual també parla un historiador grec interessat com el nostre autor en la transmissió del mites de tipus oriental i al qual ja hem al·ludit anteriorment, Ctèsias de Cnidos.<sup>21</sup>

## C. LLIBRE SEGON

D'acord amb els autors que ens l'han transmès, Berossos dedica el segon llibre de la seva *Història de Babilònia* al període comprès entre la creació de l'univers i el regnat de Nabucodonosor II (segona meitat del s.VIII aC.), interval de temps que inclou l'esdeveniment del Gran Diluvi. És possible que per dur a terme aquesta narració cronològica de la història hagués fet servir llistats

<sup>19</sup> La figura d'Oannes tornarà a aparèixer en el llibre segon, atès que durant el regnat d'alguns reis babilonis antediluvians apareixen diversos monstres d'aquest tipus, dada que no és present en cap altre dels relats que recullen l'episodi de la creació (cf. P. Schnabel, *op. cit.*, pp.27; 91-93). D'altra banda, resulta significatiu que aquest personatge, que, com acabem de veure, té la missió de portar els principis de la cultura i de la civilització als ésser humans, sorgeixi de l'aigua, precisament l'element que Berossos identifica com un dels primers principis existents en l'univers abans de la seva ordenació (cf. F1a i F1b i p.20). D'aquesta manera, tant els coneixements com, en general, la vida sorgeixen de l'aigua. Sobre aquesta figura, veg. John GRAY, *Mythologie des Nahen Ostens*, (trad. alem. Julia Schlechta) Wiesbaden: Emil Vollmer Verlag, 1969, p.13.

<sup>20</sup> Com veurem amb més detall en l'apartat dedicat a la transmissió de l'obra de Berossos, aquesta no ens ha arribat d'una manera directa sinó fragmentada i recollida en les obres de diversos autors, que en ocasions són fins a sis segles posteriors (veg. pp.16-19). En aquest cas, F1a i F1b haurien sorgit d'un mateix passatge de la *Història de Babilònia*, però els diferents autors que l'han transmès haurien donat lloc a aquests dos fragments amb algunes característiques distintives.

<sup>21</sup> Veg. F4 de la *Persiká* de Ctèsias de Cnidos: Felix JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, vol. 3C, autor (n. 688), Leiden: E.J. Brill, 1958.

existents en obres de tradició oriental, a les quals hauria tingut accés en el temple d'Esagila, a Babilònia.

Els fragments F3a i F3b, els primers que formen part d'aquest segon llibre, segons la divisió feta per Paul Schnabel (veg. nota 17), recullen el llistat de reis que governaren sobre Babilònia i el nombre d'anys –o de *šars*<sup>22</sup>– que ostentà el poder cadascun d'ells. No es tracta, però, d'una simple enumeració sinó més aviat d'una redacció comentada de manera breu, on s'ofereix tant el nom del rei com la seva procedència i la seva filiació. Durant el regnat d'alguns d'aquests personatges tornaren a sorgir del Mar Roig diversos monstres anomenats Oannes, sobre els quals Berosos parlava ja als fragments F1a i F1b arran del relat sobre la creació de l'univers.

Aquesta descripció està formada per deu reis que ocupen el període entre la creació del món i l'esdeveniment del Gran Diluvi. Ens movem encara, per tant, en una època protohistòrica. El darrer d'aquests monarques fou Xisouthros, en temps del qual s'esdevingué el Gran Diluvi, que apareix recollit principalment en els fragments següents, F4a, F4b i F4c, basats possiblement en un mateix passatge del nostre autor. En aquests fragments Berosos relata el periple de Xisouthros fins aconseguir la immortalitat, després d'haver salvat la raça humana de la seva extinció sota les aigües. Sobre aquest punt, però, no ens estendrem més, ja que l'analitzarem en profunditat al llarg dels següents apartats.

Els fragments que segueixen i que tanquen aquest llibre segon, F5ab i F6, reprenen la narració –ja de caire històric– sobre els reis de Babilònia, repassant els noms d'aquells que ostentaren el poder després del cataclisme.

#### D. LLIBRE TERCER

El darrer llibre d'aquesta crònica de la història de Babilònia recull les dades corresponents al període entre el regnat de Nabucodonosor II, datat a l'inici de la segona meitat del segle VIII aC., i el d'Alexandre el Gran, qui conquerí Babilònia a la primera meitat del segle III aC. Aquest és sens dubte el llibre que ofereix més dades històriques sobre aquesta regió, les quals molt probablement foren extretes per Berosos d'altres obres que circulaven en aquell moment. La narració, però, es troba conservada de manera fragmentària i, en conseqüència, no disposem de totes les dades que de ben segur oferiria originàriament.

El nostre autor no es mostra interessat a parlar sobre els monarques mesopotàmics contemporanis, sinó que centra tota la seva atenció únicament en aquells que regnaren sobre Babilònia. El seu objectiu, doncs, no és el de narrar una història completa i traslladar els

---

<sup>22</sup> Cal tenir en compte que, segons recullen F3a i F3b, un *šars* consisteix en tres mil sis-cents anys, un *neros* en sis-cents i un *sossos* en seixanta. Aquest còmput de temps ens dona una xifra desorbitada per a la durada total del regnat de cadascun d'aquests monarques. Sobre aquesta qüestió veg. també la p.63.



coneixements dels caldeus al poble grec, sinó més aviat glorificar Babilònia i legitimar els seus monarques, tot escrivint sobre el període d'esplendor d'aquesta ciutat. Potser és per aquest motiu que la seva obra i els coneixements que volia transmetre al poble grec no van arribar a tenir una major difusió.

Al llarg d'aquest tercer llibre, Berossos escriu sobre els diversos monarques que s'anaren succeint en el tron de Babilònia i sobre les gestes que aquests van dur a terme contra els pobles veïns. Es tracta, però, d'una narració diferent de la que trobàvem a l'inici del segon llibre, ja que ara apareix ocasionalment una breu referència a les batalles que protagonitzaren o els pactes que signaren. Potser la dada més destacable, però, és que ja no són personatges que regnen un nombre desorbitat d'anys com els monarques antediluvians: Akise regnà només trenta dies, Senakheirimos divuit anys i Amon vint anys, per donar unes dades a tall d'exemple. Això mostra que, en efecte, ja ha començat la narració pròpiament històrica i contrastada.

Durant la narració queden recollits els atacs de l'imperi assiri contra Babilònia i la captivitat d'aquesta ciutat sota l'imperi persa encapçalat per Cirus, però també l'èxode dels jueus, que arribaren precisament fins aquí com a refugiats, i el domini que, segons Berossos, van aconseguir els babilonis sobre algunes ciutats, com ara Egipte, Síria i Fenícia, entre d'altres. Els fragments que formen aquesta part conformen una narració prou homogènia i ordenada cronològicament. Es tracta de F7abcd, F8abcd, F9ab i F10.

La resta de fragments inclosos en aquest tercer llibre, dos en total, el completen parlant sobre Berossos i la seva narració històrica i recullen especialment la caiguda de Babilònia sota el domini persa, tot i que també fan referència a algun ritual. Aquests fragments són: F11 i F12.

Observem, per tant, que el llibre primer narra un període anterior a la història, el segon significa una transició entre aquest i el període pròpiament històric, i finalment el tercer tracta de ple la història d'aquesta regió fins, aproximadament, els dies del nostre autor.

#### E. FRAGMENTS DE CONTINGUT ASTRONÒMIC O ASTROLÒGIC

A més dels diferents fragments atribuïts a Berossos que es poden incloure clarament en algun dels tres llibres que conformen la *Història de Babilònia*, n'existeixen també alguns altres de contingut astronòmic o astrològic que presenten dificultats a l'hora d'ésser ubicats en aquesta obra. És possible que, juntament amb d'altres que no ens haurien arribat o que ho han fet d'una manera tan indirecta que no haurien estat encara identificats, aquests fragments puguin formar part d'una altra obra de tipus científic. La diferència entre el contingut d'aquests fragments i la *Història de Babilònia* ens fa pensar en aquesta explicació com la més possible, tot i que no podem

afirmar amb absoluta certesa que no estiguessin inclosos en aquesta mateixa obra, potser en un capítol dedicat als coneixements científics dels caldeus.

En primer lloc disposem de fragments que contenen informació sobre els astres, especialment sobre la lluna i el sol i els seus moviments i òrbites, però també sobre els cinc planetes que el nostre autor afirma que existeixen a l'univers. Es tracta dels fragments F18, F19bc i F20. En relació amb això també en trobem d'altres que fan referència a les interpretacions de profecies del déu Bel, les quals atribueixen els desastres que s'esdevenen en la terra als moviments planetaris i a l'alineació dels astres i les constel·lacions (veg. F16ab, F17 i F21). Aquests coneixements, segons Berosos, els va aprendre dels caldeus (veg. F15).

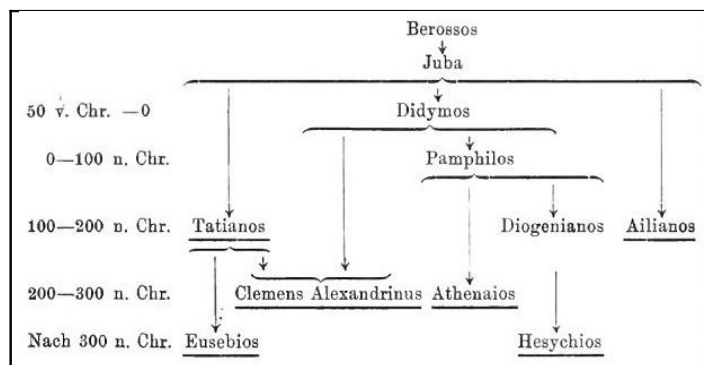
Resten, finalment, encara quatre fragments que són de caire més aviat històric però que Paul Schnabel no ubica en cap dels tres llibres. Es tracta de F13, un fragment de tipus mitològic que recull el nom de Sarakhero, minyona de la deessa Hera, i de F22ab i F14, que fan referència a la longevitat dels humans en l'antiguitat.

#### F. TRANSMISSIÓ DE L'OBRA

Per parlar sobre els canals de transmissió que ha seguit l'obra de Berosos fins arribar als nostres dies, hem considerat adient reproduir els quadres que ofereix Paul Schnabel a la seva obra *Berosus und die babylonisch-hellenistische Literatur*, atès que presenten d'una manera molt clara aquest punt que és d'una gran complexitat.

L'obra del nostre autor ha seguit principalment tres línies a partir dels epítoms que n'han fet Juba de Mauritània, Alexandre Polyhistor i Posidoni. A cadascun d'ells corresponen els tres quadres que reproduïm a continuació.

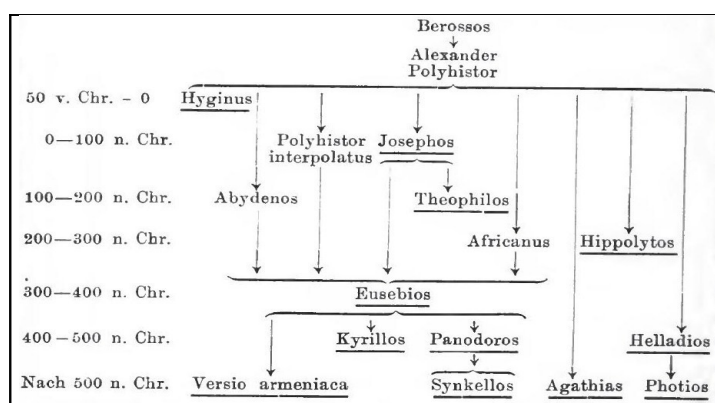
Observem, doncs, aquest primer quadre, sobre la transmissió de l'obra de Berosos a partir de Juba II, rei de Mauritània al s.I aC, al qual s'atribueixen diverses obres de caràcter literari i històric:



Paul SCHNABEL, *op. cit.*, p.171.

Aquest quadre ens mostra a través de quins –i quants– autors diversos passa la informació recollida per Juba de Mauritània fins arribar als autors que ens han transmès alguns fragments dels escrits de Berossos. Cal tenir en compte no només la quantitat de mans per les quals passen aquests textos sinó també els anys que han transcorregut des que Berossos els escriu fins que, per exemple, Eusebi de Cesarea en dóna notícia als seus escrits. Prenem aquest cas com a exemple perquè aquest autor és un dels que ofereixen els fragments més complets de l'episodi del Gran Diluvi, atribuïts a Berossos. Observem, doncs, que si l'obra del nostre autor està datada a principis del segle III aC. no és fins al s. IV dC. que arriba a Eusebi. Han passat pràcticament set segles entre un autor i l'altre i, per tant, cal tenir en compte la manera de transmetre el contingut de l'obra i la interpretació que se li ha pogut donar. Tot i així, també hem de pensar que des d'Eusebi fins als nostres dies han passat encara més segles i els fragments han estat transmesos –i potser també retocats– per diverses mans.

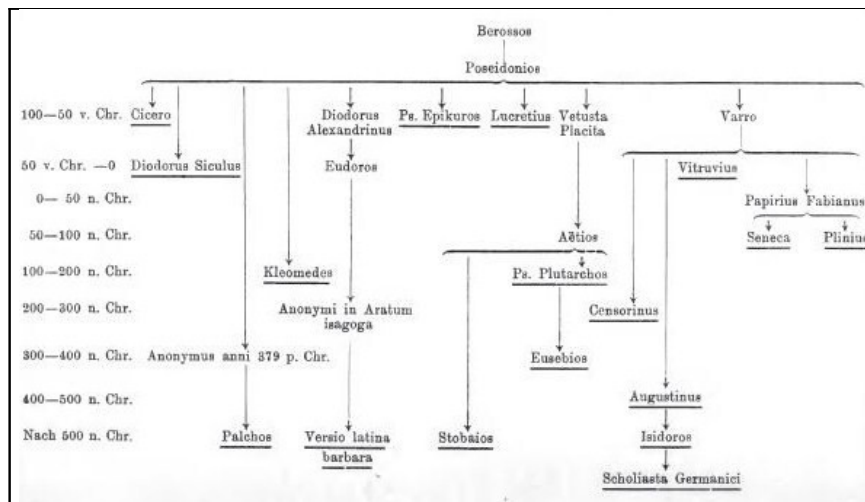
Aquest segon quadre ens dibuixa quines han estat les vies de transmissió de l'obra de Berossos a partir dels epítoms que en féu Alexandre Polyhistor, escriptor grec del s.I aC., interessat especialment en els escrits sobre història i filosofia dels caldeus:



P. Schnabel, *op. cit.*, p.168.

En aquest quadre destaca la gran quantitat d'autors, a través dels quals ens han arribat alguns fragments, que han rebut la informació directament d'Alexandre Polyhistor. D'altra banda, també podem observar la transmissió que ha tingut l'obra d'Eusebi de Cesarea, sobre el qual hem parlat arran del quadre anterior. Veiem com, d'una banda, els fragments que aquest transmet arriben a la versió armènia de la seva *Crònica*, traduïda per Josef Karst al s. XIX, i, de l'altra, a l'epítom del monjo Georgius Synkellus.

El següent quadre, que n'és el darrer, recull la tercera gran via de transmissió que han seguit els escrits del nostre autor, en aquest cas, a partir de Posidoni, filòsof i historiador grec del s. II aC., que tingué una bona acollida entre els autors llatins:



P. Schnabel, *op. cit.*, p.110.

Pel que fa a aquest tercer quadre, cal destacar el nombre considerable d'autors que tingueren notícia de l'obra de Berossos i que la donaren a conèixer. Entre aquests autors, principalment llatins, trobem no tan sols els clàssics com Ciceró o Varró, sinó també autors cristians posteriors com Sant Agustí o Sant Isidor. Cal destacar, d'altra banda, que Eusebi de Cesarea podria haver tornat novament a rebre dades del nostre autor a través d'aquest canals. A més, és curiós observar que els autors que apareixen en aquest quadre i que es fan ressò dels escrits de Berossos recullen principalment continguts relacionats amb l'astronomia i l'astrologia, deixant de banda les dades de tipus històric. Aquest fet tampoc no ens ha de resultar estrany, atès el perfil d'aquests autors llatins, més interessats clarament en el vessant científic dels textos que no pas en les dades històriques relacionades amb Babilònia.

Aquests quadres ens han de servir per entendre la dificultat que presenta la interpretació de l'obra de Berossos però alhora també la seva riquesa, ja que, com podem veure, no ha arribat fins els nostres dies cap fragment directament de l'autor i els textos que conservem, a més de ser fragmentaris i indirectes perquè es troben dins d'altres obres i han hagut de ser odenats per poder reconstruir com seria l'obra originalment, han passat per les mans de diversos autors, en ocasions molt posteriors a Berossos, que els poden haver modificat per diferents motius, amb la intenció d'adaptar-los finalment al contingut i a l'estil de llurs obres.

## EL VESSANT MITOLÒGIC DE L'OBRA DE BEROSOS

Com ja hem vist, Berossos és principalment un historiador. En la seva obra, però, hi ha espai tant per als mites com per als déus. Ja sigui de manera al·legòrica o literal, el nostre autor dóna als déus un paper prou important sobretot en episodis que es poden situar en la protohistòria, com la creació de l'univers i l'esdeveniment del Gran Diluvi.

Podríem dividir el contingut mític de l'obra de Berossos en dos grans blocs, als quals hauríem d'afegir-ne un tercer on tindrien cabuda totes les referències que fa als déus i a llurs eventuais equivalències amb les divinitats d'altres cultures, com ara la grega.

El primer bloc inclou aquells fragments que recullen l'episodi de la creació de l'univers. I val a dir que ho fan des de dos punts de vista ben diferenciats: en primer lloc trobem fragments que expliquen com es conformà el món conegut, a partir principalment de la separació del cel i de la terra, que en un primer moment eren un sol bloc, i en segon lloc en trobem d'altres que intenten explicar de quina manera va arribar el coneixement als éssers humans. Els textos que fan referència a aquest tema són principalment F1a i F1b.

Pel que fa a la creació del cel i la terra, Berossos dóna la següent explicació en el fragment F1: existí una dona, anomenada Markaye (F1a) o Omorka (F1b) a qui els caldeus coneixien pel nom de Thalaththa (F1a) o Thalath (F1b) i que era anomenada Thalaththa (F1a) o Thalassa (F1b) pels grecs. Aquesta deessa, per tant, està clarament relacionada amb el mar. Aquest és un detall especialment interessant perquè, tal i com hem vist, els escrits de Berossos recullen que aquesta divinitat existia quan l'univers era només aigua (la versió armènia del text d'Eusebi, F1a, afegeix també foscor). D'aquesta aigua naixerien elements capaços d'engendrar altres vides, de les quals s'originaren animals que serien barreges dels que coneixem actualment. Així, a partir d'aquest element —o elements, l'aigua i la foscor, segons el fragment F1— van nèixer les primeres formes de vida, que eren en realitat combinacions d'animals: humans hemafròdites amb ales, centaures i gossos amb quatre cossos i cua de peix, entre molts d'altres.

Tornant a l'origen del cel i de la terra, Berossos afirma que el déu Bel tallà la dona de múltiples noms en dues parts. A partir d'una d'elles creà el cel i a partir de l'altra la terra.<sup>23</sup> Llavors els monstres, barreja de diversos animals, que havien viscut fins aquell moment no van poder resistir la nova llum de l'univers i van morir. Per últim, Bel creà els estels, el sol, la lluna i cinc planetes. Després d'això, el déu Bel s'obrí el seu propi cap i els altres déus, tot barrejant la sang que en brollà amb terra, engendraren la raça humana. D'aquesta manera els déus van crear la raça

---

<sup>23</sup> Aquesta explicació estaria molt relacionada amb l'*Enuma Elish* (tauleta iv, vv.129 i ss.), el poema babilònic de la creació, en què s'explica que el déu Marduk envià un fort vent contra Tiamat quan aquesta tenia la boca oberta perquè no la pogués tancar i llavors l'hi disparà una fletxa que la dividí en dues parts, de les quals sortiren el cel i la terra.

humana a partir, doncs, d'un component immortal.<sup>24</sup> Tenim, doncs, no només un origen per al cel i la terra sinó també per als humans. Aquesta és la primera de les dues versions que ens ofereix l'autor.

La segona versió sobre la creació de l'univers que és present als fragments que ens han arribat dels escrits de Berossos apareix recollida a F1a i sembla clarament una al·legoria: Bel, traduït pels grecs com a Zeus –i pels armenis com a Aramazd, segons afegeix aquest fragment–, tallà les tenebres i d'aquesta manera creà el cel i la terra. Un cop fet això, Bel ordenà a un altre déu que s'obris el cap i que barregés la seva pròpia sang amb terra per engendrar d'aquesta manera la raça humana. Observem, per tant, dos episodis una mica diferents, però amb concomitàncies significatives, que presenten un objectiu comú.

Aquests fragments que acabem de comentar parlen també sobre la manera com Bel creà els estels, el sol, la lluna i els planetes. Cal dir, però, que no són els únics que fan referència als astres. A F21, per exemple, llegim que el Gran Diluvi fou causat pel moviment dels astres i a F17 Berossos afirma que la disposició actual dels astres no és la mateixa que establí Júpiter. No entrarem a comentar el contingut d'aquests ni d'altres fragments perquè tenen potser més a veure amb l'astrologia que no pas amb la mitologia, però sí cal observar que no només recullen l'explicació de com s'originaren el cel, la terra i la raça humana, sinó també les referències que l'autor fa a diferents divinitats i de quina manera dóna l'equivalència dels seus noms, la qual cosa posa de manifest novament que el receptor a la qual anava adreçada la seva obra és precisament el poble grec. Així, per exemple, Berossos parla de Bel però en ocasions s'hi refereix com a Zeus, malgrat que entre els babilonis, sobre els quals escriu en la seva obra, no es feia servir pas aquest nom.

Posterior a aquestes explicacions és la història de com els humans desenvoluparen la seva cultura. Berossos ho atribueix a un terrible, tot i que filantrop, monstre a qui anomena Oannes. El seu cos, com ja hem explicat anteriorment (veg. nota 20), tenia forma d'home i de peix alhora. Aquest monstre, sorgit del Mar Roig, passava el dia amb els humans ensenyant-los tot allò relacionat amb la cultura i la civilització (l'escriptura, l'agricultura, les ciències, i els coneixements necessaris per establir lleis, aixecar ciutats i fundar temples, entre altres) i a la nit se'n tornava al mar. Però aquest no en fou l'únic, ja que, segons explica Berossos, en els anys següents tornaren a aparèixer altres monstres de les mateixes característiques i amb la mateixa funció instructora. Aquesta explicació, que significaria un intent de simplificar la manera com els avantpassats van

---

<sup>24</sup> Els fragments F4a i F4b recullen que Bel es va obrir el seu propi cap i va ordenar a la resta de déus que barregessin la sang que rajava amb la terra per tal d'engendrar la raça humana. D'aquesta manera els humans presenten un component immortal. Un episodi semblant el trobem en el poema babilònic de la creació, l'*Enuma Elish* (tauleta vi), on Marduk, equivalent del déu Bel (veg. nota 4), creà la raça humana a partir de la sang de Kingu, un monstre que Tiamat havia engendrat i elegit per destruir-lo.

adquirir el coneixement de tot allò que els envoltava, es pot relacionar amb la creació de la raça humana a partir de la sang d'un déu. A partir d'aquestes dades, els humans no només estarien lligats als déus per la manera com van ser engendrats, sinó que serien també aquests qui els van instruir, enviant-los aquest monstre Oannes.

El segon gran bloc de tema mític que podem observar a l'obra de Berossos estaria format per aquells textos que recullen l'episodi del Gran Diluvi. Aquest és un tema que apareix en diverses cultures, especialment a la zona mesopotàmica, i que és tractat de diverses maneres però mantenint un rerefons comú. D'una banda observem com Berossos ens dona a conèixer la seva versió sobre aquest cataclisme i, de l'altra, conservem també apunts de diversos autors que han transmès la seva obra, especialment els cristians, i que fan referència als escrits bíblics, tot veient-hi paral·lelismes. Com veurem, però, el relat bíblic no és l'únic text que recull la narració d'aquest episodi, ja que també és present en diversos textos tant orientals com grecollatins. Tanmateix, no aprofundirem més ara sobre el contingut i la descripció d'aquest episodi, perquè hi dedicarem els següents apartats de forma central.

El tercer i últim gran bloc, que no és tant un tema com un conjunt d'elements, estaria format per les referències a les divinitats i, eventualment, llurs equivalències amb divinitats d'altres cultures. Aquest últim aspecte és especialment interessant perquè implica un coneixement de diverses cultures per part del nostre autor i perquè comporta una simplificació de les divinitats en la mesura que, en ocasions, el fet d'identificar una divinitat amb una altra pot comportar que s'obviïn algunes de les característiques que presenten.

Els déus o personatges mitològics que apareixen en els fragments conservats dels escrits de Berossos, alguns dels quals ja els hem esmentat, són els següents:

1. La deessa Markaye (F1a) o Omorka (F1b) a qui els caldeus coneixien pel nom de Thalatha (F1a) o Thalath (F1b) i que era anomenada Thalatha (F1a) o Thalassa (F1b) pels grecs.
2. F1a, que pertany a la traducció alemanya feta per Josef Karst de la versió armènia del *Chronicon* d'Eusebi, fa referència al déu Bel i recull que els grecs l'anomenen Zeus mentre que els armenis li donen el nom d'Aramazd. Aquest déu també apareix esmentat a F1b i F12, que recullen l'equivalència entre els noms 'Bel' i 'Zeus'.
3. Oannes, el monstre que sorgeix del Mar Roig i que ensenya als humans tots els seus coneixements (referit a F3a i F3b).

4. Cronos,<sup>25</sup> pare d'Aramazd, és identificat amb el déu Temps, segons la traducció feta per Josef Karst de la versió armènia de la *Crònica* d'Eusebi de Cesarea. Aquesta equivalència apareix a F4a, tot i que Cronos és esmentat també en els fragments F4b, F4c i F12.
5. Hera és una altra de les divinitat que apareixen en una breu referència, en aquest cas a F13, a partir de l'afirmació que Sarakhero és la seva minyona.
6. Afrodita és referida a F12, on apareix identificada amb Anahita, deessa irànica de la fertilitat i de la pluja. També és referida a F11 a propòsit d'una estàtua que li fou dedicada.
7. L'heroi Hèracles apareix al fragment F12, on Agathias afirma que és l'equivalent de Sandes, un nom que per a Nonnus és d'origen cilici. Hèracles és esmentat també a F8a a propòsit d'una comparació amb un rei babiloni que l'hauria superat en força.
8. Els fragments F4a i F4b fan esment del Tità que lluità contra Cronos i de Prometeu, tres personatges que són presents a la mitologia grega. Tanmateix, Felix Jacoby considera que aquestes referències no eren presents als escrits originals de Berossos sinó que han estat afegides per algun autor posterior. L'editor marca aquesta diferència incloent entre un doble claudàtor les paraules o línies que no formarien part del text original, tal com ell mateix assenyala a la introducció del seus llibres i com explicarem més endavant.
9. Heliòpolis, la ciutat del Sol (esmentada a F4a i F4b).
10. L'oracle de la Sibila recull que els humans van construir una torre molt alta per poder arribar fins al cel, però Déu bufà un vent molt fort sobre ella fins a fer-la caure. Llavors la torre quedà dividida en diverses parts, cadascuna de les quals tingué una llengua diferent. Aquesta regió fou anomenada Babilònia pel caos que regnà entre les seves gents. Apareix recollit tant a F4a com a F4b.

---

<sup>25</sup> És interessant assenyalar que en aquesta equivalència es pot haver donat un error de lectura o d'interpretació causat probablement pel desconeixement, atès que *Cronos*, déu agrari que presenta unes característiques poc clares i que és el pare de Zeus –o d'Aramazd, com recull el fragment– no s'ha de confondre amb *Chronos*, qui, com és ben conegut, és el déu Temps.



## EL GRAN DILUVI, UN ESDEVENIMENT HISTÒRIC?

No volem deixar de dedicar si més no unes línies a la qüestió de la possible historicitat del Gran Diluvi, amb el benentès que aquest no és pas l'objecte ni l'objectiu del nostre treball. Tanmateix, un breu esment a aquest aspecte ens pot ser útil, atès que, malgrat tot, és una qüestió oberta que pot escaure's de tenir present, un cop entrem en detall i analitzem els textos orientals i grecolatins que sí són el nucli principal del nostre estudi.

L'any 1929, mentre C. Leonard Wooley excavava Ur, va trobar una capa de terra verge d'uns tres metres. Això només podia significar la presència d'una gran inundació que hauria aniquilat tot rastre de vida anterior a mitjans del IV mil·lenni aC. a la zona baixa del riu Eufrates.

La superfície del sòl arrasat per les aigües seria d'entre 600 i 700 kilòmetres de longitud i 150 d'amplada, aproximadament. Davant d'això, l'arqueòleg no dubtà a afirmar que es tractava del Gran Diluvi sobre el qual s'havia fundat la història de Noè.<sup>26</sup> Aquesta dada històrica va poder ser reafirmada a partir d'unes excavacions fetes a Kish, prop de Babilònia, per S. Langdon i Ch. Watelin, ja que aquesta ciutat presentava també un



MAPA 1<sup>27</sup>

estrat de tipus diluvial.<sup>28</sup> Els estudis, però, semblaven confirmar que les inundacions d'Ur i Uruk pertanyien a dos diluvis diferents. D'altra banda, també foren trobades altres restes d'aquest tipus, ubicades cronològicament en una època diferent per J. Jordan a Uruk, per Eric Schmidt a Shuruppak, per André Parrot a Lagash i per R. Cambell Thompson i Max E. Mallowan a Nínive.<sup>29</sup>

A partir d'aquestes dades, sembla clar, doncs, que s'esdevingueren diverses inundacions a Mesopotàmia, però que només una, provocada per l'efecte de la pluja, pel desbordament dels rius o potser fins i tot per maremots, fou prou forta perquè rebés la consideració de cataclisme –detall que no deixa de resultar curiós, atès que en aquella zona és precisament l'aigua i el desbordament dels rius, especialment de l'Eufrates i el Tigris, que fa germinar els conreus periòdicament i, per

<sup>26</sup> C. Leonard WOOLEY, *Ur, la ciudad de los caldeos* (trad. esp. Mária Villegas), México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1953, p.20.

<sup>27</sup> Mapa 1: Nancy K. SANDARS (ed.), *The Epic of Gilgamesh* Harmondsworth: Penguin, 1960, p.6.

<sup>28</sup> Stephen LANGDON & Charles WATELIN, *Excavations at Kish*, vol. IV, París: Paul Geuthner, 1934, p.127.

<sup>29</sup> David MACDONALD, "The Flood: Mesopotamian Archaeological Evidence", *Creation Evolution Journal*, 1988, 23:14-24, p.20.

tant, produeix vida— i donés lloc a una llegenda míticoreligiosa.<sup>30</sup> Aquest episodi es veié reflectit en els textos mesopotàmics i més tard seria recollit també per Moisès i incorporat al *Llibre del Gènesi*, tal com afirmen J. Plesiss i A. Parrot, entre d'altres.<sup>31</sup> Per tant, ens trobem davant d'un mateix fet —o com a mínim d'un esdeveniment molt similar— que ha estat explicat de diferents maneres a partir de diversos enfocaments que, com veurem, depenen de la finalitat d'un o altre relat.

D'altra banda, aparcant la qüestió històrica, alguns autors com Nancy K. Sandars<sup>32</sup> defensen que aquest tipus de relats sorgirien motivats per la incomoditat espiritual que era present en la psicologia mesopotàmica. És a dir, que la verbalització d'un esdeveniment fora de mida, com el Gran Diluvi, estaria relacionat amb la inseguretat sota la qual la gent vivia i que era motivada per la falta d'un pacte entre els déus i els éssers humans. Arran d'aquesta inundació desmesurada s'establiria una aliança entre els immortals i els humans, amb la qual els darrers podrien viure sense sentir-se amenaçats, doncs és precisament a una jerarquia de déus, imaginada a partir de la projecció de la societat humana, a qui s'atribueix l'esdeveniment del cataclisme que havia d'aniquilar la raça humana.<sup>33</sup>

Independentment de la base històrica que pugui presentar o no aquest episodi, el cert és que apareix recollit pràcticament a totes les cultures universals, tal com apunten diversos autors, entre els quals es troben Richard Andrée, Herman Usener, James G. Frazer i David Shulman.<sup>34</sup> Les variants que aquests relats aporten procedeixen, doncs, sens dubte de la difusió d'aquest mite a partir de Mesopotàmia i l'Índia. És a dir, possiblement es tracti només de diferents versions adaptades i retocades que prenen com a base un mateix esdeveniment.

Totes aquestes qüestions són tan interessants com alhora importants, atès que posen de manifest la manera com les cultures es conformen a sí mateixes no pas de manera independent sinó en bona mesura a partir del contacte que estableixen les unes amb les altres. Tanmateix, demostrar la historicitat del Gran Diluvi o la necessitat d'establir una aliança amb els immortals que presenten aquestes societats són elements que, com hem apuntat en obrir aquest breu apartat formen part més aviat del camp de l'arqueologia i de la filosofia, respectivament, i s'allunyen, per tant, de l'objectiu del nostre estudi, que és el d'intentar establir possibles línies d'influència o de

<sup>30</sup> Veg. James George FRAZER (trad. esp. Gerardo Novás), *El folklore en el Antiguo Testamento*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1981, p.184; D. MacDonald, *op. cit.*, p.15.

<sup>31</sup> Cf. Brian B. SCHMIDT, "Flood Narratives of Ancient Asia", in J.M. SASSON (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, vol. IV, New York: Hendrikson Publishers, 1995: pp.2337-2351, pp.2337-2339; André PARROT, *El diluvio y el arca de Noé*, (trad. esp. José Ramón Bargas) Barcelona: Ediciones Garriga, 1961, pp.39-40.

<sup>32</sup> Veg. N.K. Sandars *op. cit.*, pp.13 i ss.

<sup>33</sup> Cf. Barry B. POWELL, *Classical Myth*, New Jersey: Pearson, 2004<sup>4</sup>, pp.58-59.

<sup>34</sup> Cf. Richard Andrée, *Die Flutsagen*, Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn, 1891; David SHULMAN, "The Tamil flood myths and the Cankam legend", in Alan Dundes (ed.), *The Flood Myth*, Berkeley: University of California Press, 1988, p.296; S.N. Kramer, "Reflections on the Mesopotamian Flood", *Expedition*, 1967, ix.4: 12-18; J.G. Frazer, *op. cit.*, p.67; B.B. Powell, *op. cit.*, p.126.

contacte entre el relat diluvià de Berossos i el que recullen alguns textos tant orientals com grecolatins.

Per tant, havent observat breument la importància i la magnitud d'aquest episodi, ara ens proposem d'analitzar el relat que ofereix Berossos sobre aquest cataclisme per poder comparar-lo després amb d'altres textos, tant grecolatins com orientals, i observar així quines relacions i possibles influències apareixen en la narració del nostre autor respecte d'uns i d'altres. L'objectiu del treball que ens ocupa, doncs, no és trobar quin pot ser el significat d'aquest esdeveniment, sinó més aviat conèixer els textos que el recullen per tal d'estudiar-los d'una manera comparativa, prenent com a centre el relat de Berossos de Babilònia.

## TEXTOS DE BEROSOS QUE RECULLEN EL RELAT DILUVIÀ

Dins l'obra de Berossos trobem set fragments que parlen sobre el Gran Diluvi:

**F3a:** Eusebius, *Chronicon*, p.4,8 – p.6,8; (9,2ff.) per Josef Karst

**F3b:** Synkellus, *Ecloga Chronographica*, p.71,3

**F4a:** Eusebius, *Chronicon*, p.10,17 – p.12,16 per Josef Karst (Abydenos 685 F3, p.382,4)

**F4b:** Synkellus, *Ecloga Chronographica*, p.53,19

**F4c:** Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 1,93 (Eusebius, *Praeparatio Euangelica*, 9,11)

**F6:** Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 1,158 (Eusebius, *Praeparatio Euangelica*, 9,16,2)

**F8d:** Theophilus, *Ad Autolyicum*, 3,22

### A. FONTS I TRANSMISSIÓ DELS TEXTOS

Presentats d'entrada en l'ordre en què apareixen a l'obra de referència: edició de F. Jacoby.<sup>35</sup>

#### F3

Aquest fragment, com succeeix en altres ocasions al llarg de l'edició de Berossos, el trobem presentat en dos “subfragments”: F3a i F3b. El primer d'ells apareix recollit al *Chronicon* d'Eusebi de Cesarea en la versió traduïda per Karst (p.4 lín.8 - p.6 lín.8). El segon el trobem a l'*Ecloga Chronographica* de Georges Synkellus i és un epítom extret del mateix *Chronicon* d'Eusebi de Cesarea. Tenim, per tant, dues versions d'un mateix fragment d'Eusebi en què fa referència a Berossos.

#### F3a

**Eusebius, *Chronicon*, p.4, 8 – p.6, 8; (9, 2ff.) per Josef Karst**

El text grec original escrit pel bisbe Eusebi de Cesarea la primera meitat del s. iv dC. es troba perdut en la seva pràctica totalitat i en particular la part que ens n'interessa, on es fa ressò de determinats elements procedents de Berossos. El que coneixem de l'obra d'Eusebi és principalment una versió armènia gairebé tres segles posterior, que a la fi seria traduïda a l'alemany pel filòleg Josef Karst a principis del s. xx. Això és el que F. Jacoby ens ofereix a la seva edició de Berossos. Malgrat que la versió armènia d'Eusebi sembla datar de *circa* el 600 dC., la còpia més antiga que se'n conserva es considera del s. xii o xiii.

<sup>35</sup> Tots aquests fragments han estat classificats per l'editor, Felix Jacoby, dins del *corpus de fragmenta* (F) i, per tant, es considera que formaven part dels escrits de Berossos, tot i haver estat transmesos dins de les obres d'altres autors. Sobre la distinció entre els *fragmenta* i els *testimonia* veg. nota 7.

### F3b

#### Georges Synkellus, *Ecloga Chronographica*, p.71, 3

Georges Synkellus fou un monjo que a principis del s. XIX va voler escriure una història universal, titulada *Ecloga Chronographica*, que comencés en l'època precristiana i que arribés fins al seu temps. Malgrat que no va poder dur a terme aquest vast projecte —la seva obra abarca només fins a principis del s. IV dC.—, ens resulta de gran utilitat per al treball que ens ocupa perquè gràcies als epítoms copiats de l'obra d'Eusebi per G. Synkellus i per l'escola bizantina, a la qual aquest pertanyia, s'ha pogut reconstruir part del *Chronicon* i, per tant, recuperar algunes de les referències a Berossos que hi apareixien.

### F4

A **F4** trobem un cas similar al que acabem de veure a **F3**: un mateix fragment de Berossos ens ha arribat a través de diverses vies, donant lloc a textos que, malgrat tenir un origen comú, presenten diferències prou importants que cal tenir en compte. És per aquest motiu que F. Jacoby els edita per separat com a “subfragments”.

Troblem, doncs, que **F4** ens ha arribat a partir de la traducció de Josef Karst (**F4a**), de l'epítom de Georges Synkellus (**F4b**) i de l'obra *Antiquitates Judaicae* de Flavi Josep (**F4c**).

### F4a

#### Eusebius, *Chronicon*, p.10, 17 – p.12, 16 per Josef Karst

(cf. Abydenos 685 F3, p.382, 4)

Aquest fragment pertany a la traducció feta per Josef Karst de la versió armènia del *Chronicon* d'Eusebi de Cesarea (veg. *supra*).

Abydenos, un escriptor del s. II o III dC. interessat pels antics assiris i babilonis, prengué passatges de les obres d'Alexandre Polyhistor i de Juba de Mauritània, els dos principals epítomistes de l'obra de Berossos. D'aquesta manera, també trobem alguna referència a aquest autor dins la seva obra i per això F. Jacoby, en donar la cita del fragment, ens hi remet. D'altra banda, és possible que Eusebi de Cesarea fes servir l'obra d'Abydenos com a font, ja que la coneixia.

### F4b

#### Synkellus, *Ecloga Chronographica*, p.53, 19

La segona versió d'aquest fragment de Berossos la trobem a l'*Ecloga Chronographica* de Georges Synkellus (veg. *supra*).

#### **F4c**

**Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 1, 93**

**(Eusebius, *Praeparatio Euangelica*, 9, 11)**

El darrer fragment d'aquesta sèrie apareix recollit a les *Antiquitates Judaicae* de Flavi Josep, (segle I dC.), qui fou autor de diverses obres històriques, totes elles relacionades amb la història del poble jueu. Flavi Josep no fa servir de primera mà l'obra de Berossos sinó que molt probablement la coneix a través d'algun dels seus epitomistes com ara Alexandre Polyhistor (s. I aC.).

L'editor ens indica, però, que aquest fragment no el coneixem a través dels escrits de Flavi Josep sinó d'una obra d'Eusebi de Cesarea, la *Praeparatio Euangelica*. Amb aquest treball de caràcter dogmàtic Eusebi tracta de demostrar l'excel·lència del cristianisme per sobre de tots els cultes i filosofies no-cristianes; una mena d'introducció a la religió cristiana dirigida als no creients.

#### **F6**

**Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 1, 158**

**(Eusebius, *Praeparatio Euangelica*, 9, 16, 2)**

Ens trobem amb el mateix cas que acabem de veure a **F4c**: aquest fragment apareix a l'obra *Antiquitates Judaicae* de Flavi Josep i també a la *Praeparatio Euangelica* d'Eusebi de Cesarea.

#### **F8d**

**Theophilus, *Ad Autolycum*, 3, 22**

El darrer dels fragments que trobem a l'edició que F. Jacoby ha fet sobre Berossos el coneixem a partir de l'obra *Ad Autolycum* de Theophilus, bisbe d'Antioquia i conegut també amb el nom de Theophilus Antiochenus, que visqué a la segona meitat del s. II dC. Theophilus és, juntament amb Tatianus de Síria i Titus Flavius Clemens d'Alexandria, un dels tres apòlogistes cristians dels s. II i III dC. Mentre que Theophilus fa referència a Berossos prenent com a font principalment Alexandre Polyhistor, els dos darrers seguirien més aviat l'epítom que en fa Juba de Mauritània.

## B. TEXTOS ORIGINALS

### F3a

Eusebius, *Chronicon*, p.4, 8 – p.6, 8; (9, 2ff.) per Josef Karst

*Wie die Chaldaeer die Chronik schreiben. Aus dem Polyhistor Alexandros über die schriften der Chaldaeer und über das erste königtum derselben. Dieses (F1 §9) hat Berosos im ersten buch erzählt; und im zweiten hat er die könige, einen nach dem andern darstellend, beschrieben †wie er sagt: Nabonassaros war zu jener zeit könig†. Der könige namen nur tut er sammelnd aufschichten, ihre etwaigen taten jedoch erzählt er keineswegs genau, oder auch erachtet sie gar nicht einmal der erwähnung würdig, wenn (nur) dabei die zahl der könige aufgestellt werde. Und er beginnt zu schreiben nach folgender art der darstellung:*

(10) *[[Apolodoros berichtet]] dass ««zuerst könig gewesen Alóros zu Babelon. Er war aber ein Chaldaeer, regierend zehn šaren»», ein šar geteilt in die zahl von dreitausend und sechshundert jahren, wobei er zugleich auch die neren und sossen beschreibt ««ein ner»», sagt er von den neren, ««ist 600 jahre, und ein sos von den sossen 60 jahre»», unter zählung solcher jahre nach irgend einer uranfänglichen weise der alten. Dieses berichtet er und weiter vorwärtsschreitend zählt er im einzelnen der reihe nach die könige der Assyrer auf, 10 könige von Alóros, dem ersten könig, bis zu Xisuthron, ««unter welchem»» sagt er ««die grosse und erste sintflut gewesen sei»», deren auch Môses erwähnung tut. Und die zeiten der herrschaft dieser könige gibt er auf 100 und 20 šaren an, welches im ganzen 43 myriaden von jahren sind. Und er schreibt im einzelnen dieserweise:*

(11) *Nach dem tode des Alóros (sagt er) regierte dessen sohn Alaparos 3 šaren. Und nach Alaparos Amelon von den Chaldaeern aus der stadt Pautibiblon; er regierte 13 šaren. Und nach Amelon Ammenôn aus der stadt Pautibiblon; er habe regiert 12 šaren; zu dessen tagen sei ein untier erschienen, welches sie Idôtiôn nennen, aus dem Roten Meere, das die formen des menschen und des fisches hatte. Und nach diesem des Amegalaros aus der stadt Pautibiblon regierung, 18 šaren. Und nach diesem sei die des Daonos des hirten aus der stadt Pautibiblon; regiert habe auch dieser 10 šaren; unter ihm seien abermals erschienen aus dem Roten Meere, mit ebendenselben gestalten des menschen und des fisches behaftet, vier ungeheuertierte. Darauf habe regiert Evedôranchos aus der stadt Pautibiblon 18 šaren; und unter ihm sei wiederum erschienen aus dem Roten Meere ein anderes fisch-und menschenähnliches, dessen name Ódakôn genannt wurde.*

(12) Dieses sämtliche gibt er vor aus dem Ôan auszugsweise, eins nach dem anderen, berichtet zu haben.

(13) Danach die herrschaft des Amempsinos, des Chaldaeers aus Lanchara; regiert habe auch er 10 šaren. Und hierauf die herrschaft des Otiartes, des Chaldaeers aus Lanchara; regiert habe auch er 8 šaren. Dann, nach dem tode des Otiartes, dessen sohnes Xisuthros regierung 18 šaren; unter diesem sei gewesen die grosse sintflut. Alle zusammen sind es 10 könige, 120 šaren.

Berechnet werden sie aber folgenderweise:

|                   |       |    |
|-------------------|-------|----|
| 1. Alôros         | šaren | 10 |
| 2. Alaparos       | šaren | 3  |
| 3. Amelon         | šaren | 13 |
| 4. Ammenôn        | šaren | 12 |
| 5. Amegalaros     | šaren | 18 |
| 6. Daonos         | šaren | 10 |
| 7. <Ev>edôranchos | šaren | 18 |
| 8. Amempsinos     | šaren | 10 |
| 9. Otiartes       | šaren | 9  |
| 10. Xisuthros     | šaren | 18 |

im ganzen 10 könige, 120 šaren. Und 120 šaren sollen 43 myriaden von jahren ausmachen, wenn ein šar 3 tausend und sechshundert jahre bedeutet. Dieses berichtet des Polybistor Alexandros buch. Wenn nun jemand es mit jenem buche als einer wahrhaften geschichte halten möchte, sodass wirklich es so viele myriaden von jahren gewesen wären, so müsste ein solcher weiter auch das übrige, welches im zusammenhang mit jenem sich als offenbar unglaubliches in demselben buche befindet, glauben. (p.9, 5ff. K: fortsetzung der polemik; die jahre dürften, wie bei den Aegyptern, monate bedeuten). Also nur zehn geschlechter von Alôros, ihrem ersten genannten könige, bis auf Xisuthron zählen sie .... Auch in den schriften der Hebraeer nennt zehn geschlechter vor der sintflut Môses .... Aber die Hebraeergeschichte zieht die jahre dieser 10 geschlechter auf die zahl von etwa zweitausend zusammen .... Darum also ist es nabeliegend auch dir .... dass Xisuthron derselbe ist, der von den Hebraeern Nô genannt wird, unter welchem gewesen ist die grosse sintflut, über welche auch des Polybistors schriften nachricht geben. Er schreibt nämlich darüber etwa folgenderweise (F4).



### F3b

Georges Synkellus, *Ecloga Chronographica*, p.71, 3

(Abydenos 685 F 2) πρὸς τούτοις καὶ Ἀπολλόδωρος ὁμοίως τούτοις τερατευόμενος οὕτω λέγει· ταῦτα μὲν ὁ Βηρωσσὸς ἱστόρησε, πρῶτον γενέσθαι βασιλέα Ἄλωρον ἐκ Βαβυλῶνος Χαλδαῖον, βασιλεῦσαι δὲ σάρους δέκα. < (p.30, 6) ἀλλ' ὁ μὲν Βηρωσσὸς διὰ σάρων καὶ νήρων καὶ σώσσων ἀνεγράψατο, ὧν ὁ μὲν σάρους τρισχιλίων καὶ ἑξακοσίων ἐτῶν χρόνον σημαίνει, ὁ δὲ νήρος ἐτῶν ἑξακοσίων, ὁ δὲ σώσσοις ἑξήκοντα. καὶ συνῆξε σάρους ἑκατὸν εἴκοσι διὰ βασιλέων δέκα ἥτοι χρόνον ἐτῶν μυριάδων τεσσαράκοντα τριῶν καὶ δύο χιλιάδων. >

(11) καὶ καθεξῆς Ἀλάπαρον καὶ Ἀμήλωνα τὸν ἐκ Παυτιβίβλων· εἶτα Ἀμμένωνα τὸν Χαλδαῖον, ἐφ' οὗ φησι φανῆναι [[τὸν μυσαρὸν Ὠάννην]] τὸν Ἀννήδωτον ἐκ τῆς Ἐρυθρᾶς [[ὅπερ Ἀλέξανδρος (F 1 § 4) προλαβὼν εἴρηκε φανῆναι τῷ πρώτῳ ἔτει, οὗτος δὲ μετὰ σάρους τεσσαράκοντα· ὁ δὲ Ἀβυδηνὸς (685 F 2) τὸν δεῦτερον Ἀννήδωτον μετὰ σάρους εἴκοσιν ἔξ]]. εἶτ' Ἀμεγάλαραν ἐκ Παυτιβίβλων πόλεως, βασιλεῦσαι δ' αὐτὸν σάρους ὀκτωκαίδεκα. καὶ μετὰ τοῦτον Δάωνον ποιμένα ἐκ Παυτιβίβλων βασιλεῦσαι σάρους δέκα· κατὰ τοῦτον πάλιν φησὶ φανῆναι ἐκ τῆς Ἐρυθρᾶς Ἀννήδωτων τετράδα, τὴν αὐτὴν τοῖς ἄνω ἔχοντας διάθεςιν καὶ τὴν ἰχθύος πρὸς ἀνθρώπους μίξιν. εἶτα ἄρξαι Εὐεδώρα<γ>χον ἐκ Παυτιβίβλων, καὶ βασιλεῦσαι σάρους ὀκτωκαίδεκα· ἐπὶ τούτου φησὶν ἄλλον φανῆναι ἐκ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης ὅμοιον κατὰ τὴν ἰχθύος πρὸς ἄνθρωπον μίξιν, ὧι ὄνομα Ὠδάκων.

(12) τούτους δὲ φησι πάντας τὰ ὑπὸ Ὠάννου κεφαλαιωδῶς ῥηθέντα κατὰ μέρος ἐξηγήσασθαι. [[περὶ τούτου Ἀβυδηνὸς οὐδὲν εἶπεν.]]

(13) εἶτα ἄρξαι Ἀμεμψινὸν Χαλδαῖον ἐκ Λαράγχων, βασιλεῦσαι δὲ αὐτὸν ὄγδοον σάρους δέκα. εἶτα ἄρξαι Ὠτιάρτην Χαλδαῖον ἐκ Λαράγχων, βασιλεῦσαι δὲ σάρους ἡ . Ὠτιάρτου δὲ τελευτήσαντος, τὸν υἱὸν αὐτοῦ Ξίσουθρον βασιλεῦσαι σάρους ὀκτωκαίδεκα· ἐπὶ τούτου τὸν μέγαν κατακλυσμὸν φησι γεγενῆσθαι. ὥς γίνεσθαι ὁμοῦ πάντας βασιλεῖς δέκα, σάρους δὲ ἑκατὸν εἴκοσι. [[ταῦτά μοι ἐκ τὰ Χαλδαικὰ μεγαλαυ χούντων Ἀλεξάνδρου τοῦ Πολυίστορος καὶ Ἀβυδηνοῦ καὶ Ἀπολλοδώρου προσενήνεκται πρὸς ἔλεγχον τῆς ἀλόγου καὶ μυθώδους αὐτῶν δόξης ....]]

**F4a**

**Eusebius, *Chronicon*, p.10, 17 – p.12, 16 per Josef Karst**

**(cf. Abydenos 685 F3, p.382, 4)**

*Alexandros des Polyhistor von der sintflut aus derselben schrift, von welcher gesprochen ist. Nach dem ende des Otiartes(sagt er) habe dessen sohn Xisuthros regiert 18 šaren, und unter diesem sei gewesen die grosse wasserflut. Und das einzelne in die schrift einschlagend, erzählt er dieserweise:*

(14) *Krón (sagt er) habe ihm im schlafe geoffenbart [[derselbe, den sie 'vater des Aramazd' nennen, und andere 'Zeit']], dass am fünfzehnten des monats Desios [[das ist Mareri]] die menschheit durch die sintflut untergeben werde. Befehl habe er gegeben, sämtliche - sowohl die ersten als die mittleren und die letzten schrift werke - zu vergraben und niederzulegen in der Sonnenstadt der Siparer; ein schiff zu bauen und in das innere einzugehen mit seinen geschlechtsgenossen und nötigen (nächsten) freunden; aufzuspeichern darinnen mundvorräte und getränke; hineinzuführen auch wilde tiere und vögel und vierfüssler; und mit allen zurüstungen sich bereit zu halten zur schiffahrt. Gefragt habe er, wohin denn nur er schiffen werde; antwort sei ihm geworden: zu den göttern, gebete zu verrichten, damit heil den menschen werde. Und nicht unterliess er zu wirken das werk des schiffswerkes, dessen länge war fünfzehn(?) pfeilschüsse und seine breite zwei pfeilschüsse. Fertig, ausgerüstet nach allem, wie er auch befehl erhalten hatte, habe er frau und kinder und die nötigen freunde in das innere eingeführt.*

(15) *Als nun die sintflut hereingebrochen und eilends wieder abgenommen, entlasse Xisuthros etliche vögel, und sie finden keine nahrung und weder stelle noch standort sich niederzulassen; zurückgekehrt nehme er sie wieder in das schiff auf. Und nach einigen wenigen tagen entlasse er wieder andere vögel, und auch diese kehren abermals in das schiff zurück, von lehm schlammige krallen führend. Darauf lasse er ein drittes mal welche los, und sie kehren nicht wieder in das schiff zurück. Da erkenne Xisuthros, dass die erde zum vorschein gekommen und offen liege; er erbreche eine seite des schiffsdeckes und sehe das schiff aufgefahren, an einen berg angelehnt. Er steige heraus begleitet von frau und einer tochter, mitsamt dem baumeister(?) des schiffes, und bete an †auf der erde, errichte einen altar und bringe den göttern opfer dar. Und seither sei er aus den augen entschwunden gewesen samt jenen, die mit ihm aus dem schiffe herausgestiegen waren. Und die dort im schiffe geblieben waren und mit den Xisuthriden nicht herausgegangen waren, als sie nachher hinausgetreten, suchten sie ihn, und umherirrend riefen sie ihn laut an, mit namen nennend. Xisuthros ist ihnen fürderhin nicht mehr erschienen; der schall einer stimme jedoch, die aus den lüften kam, gab vorschrift, dass es ihnen pflicht sei, götterverehrer zu werden; und dass er selbst von wegen seiner götterverehrung hingefahren in der wohnung der götter wohne, und dass seine gattin und tochter und der schiffbaumeister eben dieselbe ehre genössen. Und er gebe ihnen weisung und vorschrift, wiederum nach Babylon zu gehen - so nämlich laute für sie der schicksalspruch der götter. zu gehen, aus der stadt der Siparer ausgrabend die bücher zu holen, die dort geborgen lägen, und sie der menschheit zu übergeben - und dass der ort,*

*woselbst sie gelandet sich befänden, das land Armenien sei. Und jene, als sie alles dies vernommen, hätten den göttern opfer dargebracht und seien zu fuss nach Babylon gezogen.*

*(16) Von dem schiffe aber soll dort, wo es landend sich niedergelassen in Armenien, noch bis auf heute ein kleiner teil auf dem Korduaergebirge im Armenierland als überrest geblieben sein; und etliche sollen von der naphtatünche des schiffes abschabsel mitnehmen zu heilzwecken und als schutzmittel zur abwehr von krankheiten.*

*(17) Und jene seien abgereist. Angelangt zu Babelon, hätten <sie> nachgegraben in der stadt der Siparer und die schrift<en> hervorgezogen und viele städte gebaut und tempel den göttern errichtet und abermals Babelon erneuert.*

*[[ (18) Und nebst diesem allen tut der Polyhistor auch von dem turmbau, übereinstimmend mit Môses' schriften (Gen.11), solcherlei weise, †selbst bis auf die silben, erwähnung. Alexandros des Polyhistor über den Turmbau. Sibylla spricht (Orac. Sib. 3, 97ff.): einstimmig alle menschen erbauten den hochragenden turm, damit sie zum himmel aufstiegen. Und der allgewaltige gott blies einen wind an, stürzte den turm um und teilte einem jeden seine sprache zu, weswegen auch der name der stadt Babilon genannt wurde. Nach der sintflut aber waren der Titan und Prometheus, welcher Titan auch den kriegskampf mit Krôn entfachte. Soviel über den turmbau.]]*

λέγει γὰρ ὁ αὐτὸς Ἀλέξανδρος ὡς ἀπὸ τῆς γραφῆς τῶν Χαλδαίων, αὐθις παρακατιὼν ἀπὸ τοῦ ἐνάτου βασιλέως Ἀρδάτου ἐπὶ τὸν δέκατον λεγόμενον παρ' αὐτοῖς Ξίσουθρον οὕτως· Ἀρδάτου δὲ τελευτήσαντος, τὸν υἱὸν αὐτοῦ Ξίσουθρον βασιλεῦσαι σάρους ὀκτωκαίδεκα, <καὶ> ἐπὶ τούτου μέγαν κατακλυσμὸν γενέσθαι, ἀναγεγράφαι δὲ τὸν λόγον οὕτως·

(14) τὸν Κρόνον αὐτῶι κατὰ τὸν ὕπνον ἐπιστάντα φάναι μηνὸς Δαισίου πέμπτῃ καὶ δεκάτῃ τοὺς ἀνθρώπους ὑπὸ κατακλυσμοῦ διαφθαρῆσεσθαι. κελεῦσαι οὖν [διὰ] γραμμάτων πάντων ἀρχὰς καὶ μέσα καὶ τελευτὰς ὀρύξαντα θεῖναι ἐν πόλει Ἡλίου Σι[σ]πάρους, καὶ ναυπηγησάμενον σκάφος ἐμβῆναι μετὰ τῶν συγγενῶν καὶ ἀναγκαίων φίλων· ἐνθέσθαι δὲ βρώματα καὶ πόματα, ἐμβαλεῖν δὲ καὶ ζῶα πτηνὰ καὶ τετράποδα, καὶ πάντα εὐτρεπισάμενον πλεῖν. ἐρωτώμενον δὲ ποῦ πλεῖ, φάναι· πρὸς τοὺς θεοὺς, εὐζόμενον ἀνθρώποις ἀγαθὰ γενέσθαι. τὸν δὲ οὐ παρακούσαντα ναυπηγήσασθαι σκάφος τὸ μὲν μῆκος σταδίων πέντε, τὸ δὲ πλάτος σταδίων δύο, τὰ δὲ συνταχθέντα πάντα συνθέσθαι, καὶ γυναῖκα καὶ τέκνα καὶ τοὺς ἀναγκαίους φίλους ἐμβιβάσαι.

(15) γενομένου δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ καὶ εὐθέως λήξαντος, τῶν ὀρνέων τινὰ τὸν Ξίσουθρον ἀφιέναι, τὰ δὲ οὐ<τε> τροφήν εὐρόντα οὔτε τόπον ὅπου καθίσαι, πάλιν ἔλθειν εἰς τὸ πλοῖον. τὸν δὲ Ξίσουθρον πάλιν μετὰ τινος ἡμέρας ἀφιέναι τὰ ὄρνεα, ταῦτα δὲ πάλιν εἰς τὴν ναῦν ἔλθειν, τοὺς πόδας πεπηλωμένους ἔχοντα. τὸ δὲ τρίτον ἀφεθέντα οὐκ ἔτι ἔλθειν εἰς τὸ πλοῖον. τὸν δὲ Ξίσουθρον ἐννοηθῆναι, γῆν ἀναπεφηνέναι· διελόντά τε τῶν τοῦ πλοίου ῥαφῶν μέρος τι, καὶ ἰδόντα προσοκείλαν τὸ πλοῖον ὄρει τινί, ἐκβῆναι μετὰ τῆς γυναικὸς καὶ τῆς θυγατρὸς καὶ τοῦ κυβερνήτου, προσκυνήσαντα τὴν γῆν καὶ βωμὸν ἰδρυσάμενον καὶ θυσιάσαντα τοῖς θεοῖς, γενέσθαι μετὰ τῶν ἐκβάντων τοῦ πλοίου ἀφανῇ. τοὺς δὲ ὑπομείναντας ἐν τῷ πλοίῳ μὴ εἰσπορευομένων τῶν περὶ τὸν Ξίσουθρον, ἐκβάντας ζητεῖν αὐτόν, ἐπὶ ὀνόματος βοῶντας· τὸν δὲ Ξίσουθρον αὐτὸν μὲν αὐτοῖς οὐκ ἔτι ὀφθῆναι, φωνὴν δὲ ἐκ τοῦ ἀέρος γενέσθαι, κελεύουσιν ὡς δέον αὐτοὺς εἶναι θεοσεβεῖς· καὶ γὰρ αὐτὸν διὰ τὴν εὐσέβειαν πορεύεσθαι μετὰ τῶν θεῶν οἰκήσοντα· τῆς δὲ αὐτῆς τιμῆς καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ τὴν θυγατέρα καὶ τὸν κυβερνήτην μετεσχηκέναι. εἶπέ τε αὐτοῖς, ὅτι ἐλεύσονται πάλιν εἰς Βαβυλῶνα, καὶ ὡς εἴμαρται αὐτοῖς, ἐκ Σι[σ]πάρων ἀνελομένοις τὰ γράμματα διαδοῦναι τοῖς ἀνθρώποις· καὶ ὅτι ὅπου εἰσίν, ἡ χώρα Ἀρμενίας ἐστὶ. τοὺς δὲ ἀκούσαντας ταῦτα, θύσαι τε τοῖς θεοῖς καὶ πεζῇι πορευθῆναι εἰς Βαβυλῶνα.

(16) τοῦ δὲ πλοίου τούτου κατακλιθέντος ἐν τῇ Ἀρμενίᾳ ἔτι μέρος τι ἐν τοῖς Κορδουαίων ὄρεσι τῆς Ἀρμενίας διαμένειν, καὶ τινος ἀπὸ τοῦ πλοίου κομίζειν ἀποξύνοντας ἄσφαλτον, χρᾶσθαι δὲ αὐτῇι πρὸς τοὺς ἀποτροπιασμούς.

(17) ἐλθόντας οὖν τούτους εἰς Βαβυλῶνα τὰ τε ἐκ Σι[σ]πάρων γράμματα ἀνορύξαι, καὶ πόλεις πολλὰς κτίζοντας καὶ ἱερὰ ἀνιδρυομένους πάλιν ἐπικτίσαι τὴν Βαβυλῶνα. τούτων δὲ ἀπὸ Ἀλεξάνδρου τοῦ Πολυίστορος ὡς ἀπὸ Βηρωσοῦ τοῦ τὰ Χαλδαικὰ ψευδηγοροῦντος προκειμένων, ἔξεστι τοῖς ὀρθῶς

ἐπιβάλλειν βουλομένοις τῇ τῆς Γενέσεως θεΐαι γραφῇ καὶ τῇ προκειμένῃ Χαλδαικῇ τερατολογίαι, πόσον ἀλλήλων διενηνόχασι .... [[(p. 80, 17) καὶ ταῦτα μὲν ὁ Ἰώσηπος (A.J. 1, 104ff.) περὶ τῶν μετὰ τὸν κατακλυσμὸν καὶ τὸν Νεβρώθ καὶ τῆς πυργοποιΐας καὶ αὐτῆς Βαβυλῶνος. ἀλλὰ καὶ Ἀλέξανδρος ὁ Πολύιστωρ ὡς ἐκ Σιβύλλης τάδε φησὶ καὶ Ἀβυδηνός (685 F 4). Ἀλεξάνδρου τοῦ Πολύιστορος περὶ τῆς πυργοποιΐας. Σίβυλλα δέ φησιν· ὁμοφώνων ὄντων πάντων ἀνθρώπων τινὰς τούτων πύργον ὑπερμεγέθη οἰκοδομῆσαι, ὅπως εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβῶσι. τοῦ δὲ θεοῦ ἀνέμους ἐμφυσήσαντος, ἀνατρέψαι αὐτούς, καὶ ἰδίαν ἐκάστωι φωνὴν δοῦναι· διὸ δὴ Βαβυλῶνα τὴν πόλιν κληθῆναι. μετὰ δὲ τὸν κατακλυσμὸν Τιτᾶνα καὶ Προμηθεά γενέσθαι. καὶ τὰ μὲν τῆς πυργοποιΐας Ἀλέξανδρος ταῦτα μαρτυρῶν καὶ αὐτὸς Βαβυλῶνα διὰ τὴν σύγχυσιν κληθῆναι τὴν πρὸ πολλῶν μυριάδων ἐτῶν μυθολογουμένην παρ' αὐτοῖς βεβασιλευκέναι.]]

F4c

Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 1, 93

(Eusebius, *Praeparatio Euangelica*, 9, 11)

τοῦ δὲ κατακλυσμοῦ τούτου καὶ τῆς λάρνακος μέμνηται πάντες οἱ τὰς βαρβαρικὰς ἱστορίας ἀναγεγραφότες, ὧν ἔστι καὶ Βηρωσ(σ)ὸς ὁ Χαλδαῖος. διηγούμενος γὰρ τὰ περὶ τὸν κατακλυσμὸν οὕτως που διέξεισι· «λέγεται δὲ καὶ τοῦ πλοίου ἐν τῇ Ἀρμενίᾳ πρὸς τῷ ὄρει τῶν Κορδυαίων ἔτι μέρος τι εἶναι, καὶ κομίζειν τινὰς τῆς ἀσφάλτου ἀφαιροῦντας· χρῶνται δὲ μάλιστα οἱ ἄνθρωποι τῷ κομιζομένῳ πρὸς τοὺς ἀποτροπιασμούς».

(94) μέμνηται δὲ τούτων καὶ Ἰερώνυμος ὁ Αἰγύπτιος ὁ τὴν Ἀρχαιολογίαν τὴν Φοινικικὴν συγγραψάμενος (787 F 2) καὶ Μνασέας (V) δὲ καὶ ἄλλοι πλείους. καὶ Νικόλαος δὲ ὁ Δαμασκηνὸς ἐν τῇ ἐννενηκοστῇ καὶ ἑκτῇ βίβλῳ (90 F 72) ἱστορεῖ περὶ αὐτῶν, λέγων οὕτως·

(95) «ἔστιν ὑπὲρ τὴν Μινυάδα μέγα ὄρος κατὰ τὴν Ἀρμενίαν Βάρις λεγόμενον, εἰς ὃ πολλοὺς συμφυγόνιας ἐπὶ τοῦ κατακλυσμοῦ λόγος ἔχει περισωθῆναι· καὶ τινὰ ἐπὶ λάρνακος ὀχούμενον ἐπὶ τὴν ἀκρώρειαν ὀκεῖλαι, καὶ τὰ λείψανα τῶν ξύλων ἐπὶ πολὺ σωθῆναι. γένοιτο δ' ἂν οὗτος, ὅντινα καὶ Μωσῆς ἀνέγραψεν ὁ Ἰουδαίων νομοθέτης».

F6

Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 1, 158

(Eusebius, *Praeparatio Euangelica*, 9, 16, 2)

μνημονεύει δὲ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβράμου Βρηωσ(σ)ός, οὐκ ὀνομάζων, λέγων δ' οὕτως· «μετὰ τὸν κατακλυσμὸν δεκάτῃ γενεᾷ παρὰ Χαλδαίοις τις ἦν δίκαιος ἀνὴρ καὶ μέγας καὶ τὰ οὐράνια ἔμπειρος».

F8d

Theophilus, *Ad Autolycum*, 3, 22

Βηρωσσὸς ... ὃς ἀκολούθως τινὰ εἴρηκε τῷ Μωυσεῖ, περί τε κατακλυσμοῦ καὶ ἐτέρων πολλῶν ἐξιστορῶν. ἔτι μὴν καὶ τοῖς προφήταις Ἰερεμῖαι καὶ Δανιήλ σύμφωνα ἐκ μέρους εἴρηκε, τά γε συμβάντα τοῖς Ἰουδαίοις ὑπὸ τοῦ βασιλέως Βαβυλωνίων, ὃν αὐτὸς ὀνομάζει Ἀβοβάσσαρον, κέκληται δὲ παρὰ Ἑβραίοις Ναβουχοδονόσωρ. μέμνηται καὶ περὶ τοῦ ναοῦ ἐν Ἱεροσολύμοις, ὡς ἡρημῶσθαι ὑπὸ τοῦ Χαλδαίων βασιλέως, καὶ ὅτι Κύρου τὸ δεύτερον ἔτος (559/8) βασιλεύσαντος τοῦ ναοῦ τῶν θεμελίων τεθέντων, Δαρείου πάλιν βασιλεύσαντος τὸ δεύτερον ἔτος (520/19) ὁ ναὸς ἐπετελέσθη.



## C. TRADUCCIÓ DELS TEXTOS

### F3a

Eusebius, *Chronicon*, p.4, 8 – p.6, 8; (9, 2ff.) per Josef Karst

Tal com ho recullen les Cròniques caldees: Alexandre Polyhistor parla sobre els escrits dels caldeus i sobre el seu primer govern. Aquest episodi apareix explicat al primer llibre de Berossos (F1 §9); i al segon ell escriu sobre els reis, referint-los un darrere l'altre, de la manera següent: en aquell temps era rei Nabonasaros. Dels reis que cita, ell únicament en recull els noms i explica les seves eventuais gestes, però no d'una manera precisa, o inclús no ho creu digne de consideració en absolut, atès que només ofereix un llistat cronològic dels reis. I ell comença per escriure-ho d'aquesta manera:

(10) [Apol·lodor recull] que “el primer rei fou Aloros de Babilònia. Ell era un caldeu que regnà 10 *šaros*”. Un *šaros* consta de 3.600 anys i a partir d'aquesta equivalència ell descriu alhora els *neros* i els *sossos*: “un *neros*”, diu ell sobre aquesta unitat de temps, “consta de 600 anys i un *sossos* de 60”. Darrere d'aquest còmput d'anys sembla haver-hi un mètode primitiu dels antics. Ell recull aquestes dades i continua enumerant en detall la llista dels reis assiris: van existir deu reis entre Aloros, el primer monarca, i Xisouthros, “sota el regnat del qual”, diu ell, “s'esdevingué el primer i gran diluvi”, del qual Moisès també fa esment. I el temps de govern d'aquests reis suma en total 120 *šaros*, els quals fan en total 43 miríades d'anys. I ell escriu sobre cada cas d'aquesta manera:

(11) Després de la mort d'Aloros (diu ell) regnà el seu fill Alaparos durant 3 *šaros*. I després d'Alaparos, el caldeu Amèlon, de la ciutat de Pautibiblon, que regnà durant 13 *šaros*. I després d'Amèlon, Ammènon de la ciutat de Pautibiblon, que regnà durant 12 *šaros*. En aquell temps va aparèixer del Mar Roig un monstre, que fou anomenat Idòtion i que tenia alhora forma humana i de peix. I després d'aquest, el regnat d'Amegalaros de la ciutat de Pautibiblon qui regnà durant 18 *šaros*. I després d'aquest, el de Dàonos, un pastor també de la ciutat de Pautibiblon, qui va regnar durant 10 *šaros*; durant el seu mandat van aparèixer novament del Mar Roig uns altres quatre monstres amb la forma abans esmentada, és a dir, amb un cos que tenia forma meitat humana i de peix. Llavors va regnar Evedoranchos de la ciutat de Pautibiblon durant 18 *šaros*; i durant el seu mandat va sorgir del Mar Roig un altre home-peix semblant, que va ésser anomenat Òdakon.

(12) Ell va pretendre exposar aquestes informacions en resum d'Oannes, una darrere l'altra.

(13) A continuació el regnat del caldeu Amempsinos de Lanchara durant 10 *šaros*. El succeí Otiartes, un altre caldeu de Lanchara, que regnà 8 *šaros*. A continuació, després de la mort d'Otiartes, regnà el seu fill Xisouthros durant 18 *šaros*; durant el seu mandat s'esdevingué el Gran

Diluvi. En total, doncs, el recompte suma deu reis i 120 *šaros*.

Són enumerats novament de la manera següent:

|                   |              |    |
|-------------------|--------------|----|
| 1. Aloros         | <i>šaros</i> | 10 |
| 2. Alaparos       | <i>šaros</i> | 3  |
| 3. Amèlon         | <i>šaros</i> | 13 |
| 4. Ammènon        | <i>šaros</i> | 12 |
| 5. Amegalaros     | <i>šaros</i> | 18 |
| 6. Dàonos         | <i>šaros</i> | 10 |
| 7. <Ev>edoranchos | <i>šaros</i> | 18 |
| 8. Amempsinos     | <i>šaros</i> | 10 |
| 9. Otiartes       | <i>šaros</i> | 9  |
| 10. Xisouthros    | <i>šaros</i> | 18 |

en total 10 reis, 120 *šaros*. 120 *šaros* equivaldrien a 43 miríades d'anys, si, en efecte, un *šaros* correspon a 3600 anys. Aquestes dades les recull l'obra d'Alexandre Polyhistor. Si hom vol ara considerar aquesta obra un text històric, com si realment haguessin transcorregut tantes miríades d'anys, hauria de creure's també la resta, la qual cosa, per pròpia coherència interna, apareix en el mateix llibre com a clarament improbable. (p.9, 5ff. K: continuació de la polèmica; els anys podrien, com entre els egipcis, significar mesos). Doncs compten només deu generacions des d'Aloros, el primer qui anomenaren rei, fins a Xisouthros... També en les Escriptures Hebrees Moisès parla de deu generacions abans del diluvi.... Però la Història Hebrea dispara els anys sumats d'aquestes 10 generacions a dos mil... Així, no resulta difícil deduir també que aquest Xisouthros és el mateix que el Noè de qui parlen els hebreus, en temps del qual s'esdevingué el Gran Diluvi i sobre el qual donen notícia també els escrits de Polyhistor. Ell escriu efectivament sobre aquest episodi de la manera següent (F4).

### F3b

Georges Synkellus, *Ecloga Chronographica*, p.71, 3

(Abydenos 685 F 2) Sobre aquests fets també Apol·lodor falsejant de la mateixa manera diu això: Berossos va escriure sobre aquests fets que el primer que va esdevenir rei dels babilonis fou el caldeu Aloros, qui regnà durant deu *šaros*. < (p.30, 6) Berossos, doncs, registra els fets mitjançant *šaros*, *neros* i *sošsos*, sobre els quals escriu que un *šaros* comprèn tres mil anys, un *neros* sis-cents i un *sošsos* seixanta. I suma cent vint *šaros* entre els deu reis, certament durant un temps de quaranta-tres miríades i dos mil anys. >

(11) El següent fou Alaparos i després regnà Amèlon, de la ciutat de Pautibiblon. A continuació Ammènon el caldeu, durant el mandat del qual diu que va aparèixer [l'abominable Oannes] l'Annedotos del Mar Roig [[sobre el qual Alexandre (Jacoby 273 F1§4), avançant-se, ha afirmat que va aparèixer el primer any, mentre Berossos considera que ho féu després de quaranta *šaros*; Abydenos (Jacoby 685 F2) recull que el segon Annedotos va aparèixer després de vint-i-sis *šaros*]]. A continuació Amegalaros de la ciutat de Pautibiblon va regnar durant divuit *šaros*. I després d'aquest Dàonos, pastor de la mateixa ciutat, en regnà deu. Durant el seu regnat, diu que van sorgir del Mar Roig uns altres quatre Annedotos, que tenien també la mateixa forma que els anteriors, amb trets de peix sobre un cos d'home. Després va regnar Evedoranchos de Pautibiblon també durant divuit *šaros*. Durant el seu regnat diu que van sorgir del Mar Roig un altre home-peix igual, que rebé el nom d'Òdakon.

(12) Diu que tots aquests en part han fet referència al que ha estat dit sumàriament per Oannes. [Sobre això Abydenos no en parla].

(13) A continuació governà el caldeu Amempsinos originari de Larancha, qui fou el vuitè rei i regnà durant deu *šaros*. Després Otiartes, un caldeu també de Larancha, que regnà vuit *šaros*. A la mort d'Otiartes, regnà el seu fill Xisouthros durant divuit *šaros*: en temps d'aquest diu que s'esdevingué el Gran Diluvi. D'aquesta manera és com els deu reis sumen en total els cent vint *šaros*. [[Fins aquí, extret d'Alexandre Polyhistor, d'Abydenos i d'Apol·lodor, els continguts més rellevants de la *Chaldaika*, i que he presentat com a prova de la creença irracional i fabulosa d'aquell...].

#### F4a

Eusebius, *Chronicon*, p.10, 17 – p.12, 16 per Josef Karst

(cf. Abydenos 685 F3, p.382, 4)

Alexandre Polyhistor escriu sobre el mateix diluvi, del qual s'ha parlat. Després de la mort d'Otiartes (diu ell) regnà el seu fill Xisouthros durant 18 *šaros*, i fou llavors que s'esdevingué el gran Diluvi. I recull amb detall el relat, explicant-ho d'aquesta manera:

(14) Cronos (diu ell) [el mateix a qui ells anomenen 'pare d'Aramazd', i altres 'Temps'] li va revelar en somnis que en el dia quinzè del mes *Desios* [és a dir, *Marerz*] la raça humana seria destruïda per un Gran Diluvi. Ell li ordenà d'enterrar completes les tauletes –tant les primeres com les mitjanes i les últimes– i d'amagar-les a la Ciutat del Sol, a la regió dels sipparis; també li donà l'ordre de construir una embarcació i de pujar-hi a dins amb la seva família i els amics més propers; d'omplir-la a continuació de queviures i beures; de fer-hi pujar també bèsties salvatges, ocells i animals de quatre potes; i de preparar-se finalment per començar a navegar, un cop enllestides totes aquestes tasques. Ell preguntà cap a on havia de navegar; i va rebre aquesta resposta: cap als déus, per aconseguir d'aquesta manera que els humans esdevinguin sans i estalvis. I ell no va deixar de treballar en la construcció del vaixell, la llargada del qual era de quinze estadis i la seva amplada dos estadis. Un cop el va tenir acabat i el va equipar amb tot, segons l'ordre que havia rebut, hi va fer embarcar la dona, els fills i els amics més propers.

(15) Un cop el diluvi sobrevingué i molt ràpidament minvà de nou, Xisouthros va deixar anar alguns ocells, però aquests no van trobar aliment ni tampoc un lloc on aturar-se; ell els va agafar quan van tornar al vaixell. Després d'uns pocs dies va tornar a deixar anar uns altres ocells i també aquests van tornar novament a l'embarcació però amb les urpes cobertes de fang. Més tard va deixar en llibertat per tercera vegada uns altres ocells i aquests ja no van tornar al vaixell. Així Xisouthros va entendre que la terra havia aparegut i que es mostrava habitable; tot seguit ell trencà un tros de la coberta de l'embarcació i observà que el vaixell s'havia aturat, car havia embarrancat sobre una muntanya. Llavors ell desembarcà acompanyat de la seva dona, d'una filla i del capità de la nau; a continuació es posà a pregar sobre la terra i aixecà un altar, sobre el qual oferí un sacrifici als déus. I fet això, ell va desaparèixer dels ulls de tots aquells que havien embarcat amb ell. Els que van restar al vaixell i no van sortir amb Xisouthros, més tard, en desembarcar, el van buscar i, errants, el van cridar pel seu nom pertot arreu. Però Xisouthros no va tornar a aparèixer per enlloc. Tanmateix el ressó d'una veu que vingué dels aires els va donar la instrucció que el seu deure era ser pietosos amb els déus i que ell mateix, a causa del seu respecte cap als déus, havia estat portat a viure en la morada del déus, exactament el mateix honor del qual

també han gaudit tant la seva esposa com la seva filla i el capità del vaixell. I aquest els va donar la instrucció i l'ordre de tornar a Babilònia –tal com estaven destinats pels déus a fer: anar a la ciutat dels sipparis per desenterrar i recuperar les tauletes, que es trobaven ben protegides allà, per tornar-los a la raça humana–, tot indicant-los que l'indret on es trobaven pertanyia al país d'Armènia. Després que van haver sentit tot això, els companys de Xisouthros van oferir un sacrifici als déus i van tornar a peu cap a Babilònia.

(16) Però una part del vaixell ha de ser a l'indret on aquest va embarrancar, a Armènia. De fet avui dia encara se'n conserva una petita part a les muntanyes Korduaian al país d'Armènia com a l'única resta que en queda; existeix, però, gent que trenca i s'endú parts de la coberta del vaixell per protegir la salut i com a amulets per mantenir allunyades les malalties.

(17) I van marxar d'allà. Quan van arribar a Babilònia desenterraren les tauletes de la ciutat de Sippar i se les endueren amb ells. Ells van fundar un gran nombre de ciutats i erigiren temples en honor dels déus, refundant així novament Babilònia.

[[ (18) I al costat de tots aquests fets, Polyhistor parla també sobre la Torre, coincidint en aquest punt amb els escrits de Moisès (Gèn. 11). D'aquesta manera, ell mateix hi fa esment. Alexandre Polyhistor sobre la Torre: La Sibil·la digué (Orac. Sib. 3, 97ff.): tots els humans alhora aixecaren una torre ben alta, amb la qual poder pujar al cel. Llavors Déu totpoderós bufà un vent, la torre caigué, i donà a cadascú una llengua pròpia: per això la ciutat dugué el nom de Babilònia. Després del Gran Diluvi, però, existiren Tità i Prometeu, el mateix Tità que lluità amb Cronos. Això pel que fa a la Torre.]]

El mateix Alexandre Polyhistor parla, segons els escrits dels caldeus, tornant novament del novè rei, Adartes, al desè, anomenat per ells Xisouthros, d'aquesta manera: a la mort d'Adartes regnà el seu fill Xisouthros durant divuit *šars*, i en temps d'aquest s'esdevingué el Gran Diluvi. I ho recull així:

(14) Cronos es va aparèixer a aquell en somnis per revelar-li que el quinze dia del mes Daisios els humans serien aniquilats per un cataclisme. Així doncs li ordenà enterrar per complet totes les tauletes, tant les primeres com les mitjanes i les últimes a Heliòpolis, a la regió de Sippar, i construir una nau per embarcar-hi juntament amb la família i els amics més propers. També havia de pujar-hi queviures i beure; fer-hi pujar aus i quadrúpedes; i, amb tot a punt, començar a navegar. I, si hom li preguntava cap a on navegava, havia de respondre: “cap als déus, a pregar que tot de coses bones esdevinguin als humans”. I ell, no desobeint, va enllestir el vaixell, de cinc estadis de llargada i dos d'amplada. I, havent acomplert tot allò que se li havia ordenat, hi va embarcar amb l'esposa, els fills i els amics més propers.

(15) Després del Gran Diluvi i tan aviat com es va aturar, Xisouthros va deixar anar alguns dels ocells, els quals en no trobar ni aliment ni un lloc on posar-se, van tornar novament a l'embarcació. Després d'uns pocs dies, Xisouthros va deixar anar novament els ocells, que també van tornar a l'embarcació però amb les urpes cobertes de fang. Quan els va deixar anar per tercera vegada ja no van tornar més a l'embarcació. Llavors Xisouthros va comprendre que la terra havia tornat a sorgir de bell nou. I en treure una part de les juntures de l'embarcació, va comprovar que el vaixell havia embarrancat a sobre d'una muntanya i llavors desembarcà acompanyat de la seva dona, la filla i el capità de la nau. A continuació, agenollant-s'hi, va adorar la terra i, després d'erigir-hi un altar i d'oferir un sacrifici als déus, va esdevenir invisible juntament amb els qui havia desembarcat de la nau. Els que havien restat al vaixell, com que no tornaven els que havien sortit amb Xisouthros, desembarcant, el van buscar cridant-lo pel seu nom. No van poder trobar Xisouthros per enlloc, però el so d'una veu que venia de l'aire els va dir que havien de ser pietosos amb els déus i que aquest, a causa de la seva pietat, havia anat cap als déus per convida-hi; d'aquest mateix honor havien participat també la seva dona, la filla i el capità de la nau. Després la veu els va donar instruccions de tornar novament a Babilònia, segons havia estat fixat per a ells, i un cop desenterrades les tauletes a Sippar, tornar-les als humans. També els va indicar que l'indret on es trobaven pertanyia a la regió d'Armènia. Després que ells van sentir tot això, van oferir sacrificis als déus i van marxar a peu cap a Babilònia.

(16) Alguna part d'aquell vaixell que va embarrancar a Armènia es troba encara ara en les muntanyes dels kordians d'aquest país. Hi ha persones que arrenquen trossos de la coberta per protegir-se i fer-los servir en rituals per allunyar les desgràcies.

(17) Quan van tornar a Babilònia van desenterrar les tauletes de Sippar i, fundant nombroses ciutats i aixecant temples, van refundar novament Babilònia. Totes aquestes dades han estat extretes d'Alexandre Polyhistor, tal com apareixen a la *Chaldaica* de Berosos, qui sovint s'expressa falsament. És possible per als qui vulguin comparar les Sagrades Escripures del Gènesi amb el text caldeu exposat, ple de prodigis, en quina mesura divergeixen l'un de l'altre... [[(p.80, 17) És el que diu Josep sobre els fets posteriors al Gran Diluvi i Nebroth i sobre la torre i la mateixa Babilònia. Però també Alexandre Polyhistor, a partir de la Sibila, parla sobre això, d'acord amb Abydenos (Jacoby 685, F4). Alexandre Polyhistor sobre la torre. La Sibila digué: d'entre tots els humans, els quals parlaven una mateixa llengua, alguns van construir una torre enorme, per tal d'arribar al cel. Déu, bufant vents, els feu caure i els donà una llengua pròpia a cadascun: a causa d'això, a partir d'aquell moment la ciutat dugué el nom de Babel. Després del Gran Diluvi, existiren Tità i Prometeu. I Alexandre, donant testimoni sobre la construcció de la torre, també ell mateix s'hi refereix amb el nom de Babilònia a causa de la confusió que durant moltes miríades d'anys s'explica que hi va regnar entre ells]].

F4c

Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 1, 93

(Eusebius, *Praeparatio Euangelica*, 9, 11)

Tots els que han escrit relats sobre els no-grecs, entre els quals es troba Berossos el caldeu, recorden aquest diluvi i l'arca. En efecte, ell, donant detalls sobre el cataclisme, explica el següent: «Hom diu que alguna part de l'arca és encara a Armènia, a prop del mont dels kordiens i que hi conserven, havent-les tallat, algunes de les peces de la coberta; car els humans les fan servir especialment en rituals per allunyar les desgràcies».

(94) Igualment Jerònim l'egipci, el qual va escriure sobre antics relats fenicis, recull aquests fets, de la mateixa manera que també ho fan Mnaseas i molts d'altres. Fins i tot Nicolau de Damasc al seu llibre 96 (90 F 72), recull aquest episodi, escrivint el següent:

(95) «Existeix sobre la Miniada, a Armènia, una gran muntanya anomenada Baris, on diuen que foren salvats molts dels que escaparen del cataclisme; ja que un home transportat per l'arca l'hi feu embarrancar en el punt més alt. Allà encara es conserven bona part de les restes de les fustes. Així, potser aquest home és el mateix que esmenta Moisès, qui donà les lleis als jueus». [Gènesi, 6.5-9.17].



F6

Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 1, 158

(Eusebius, *Praeparatio Euangelica*, 9, 16, 2)

Berosos fa menció del nostre pare Abraham, però no pas pel seu nom sinó de la manera següent:  
«Després del diluvi, a la desena generació, entre els caldeus hi havia un home just, gran i coneixedor de tot allò referent als cels».

## **F8d**

### **Theophilus, *Ad Autolycum*, 3, 22**

Berosos..., qui va explicar algunes coses d'acord amb Moisès, investigà sobre el diluvi i molts altres fets. A més, també va dir en part coses coincidents amb els profetes Jeremies i Daniel, especialment pel que fa als esdeveniments que van patir els jueus sota el govern del rei babiloni que ell anomena Abobàssaros, al qual els hebreus donen el nom de Nabucodònosor.

Sobre el temple de Jerusalem explica que fou destruït pel rei dels caldeus, i també que en el segon any de regnat de Cirus (559/8) van ésser colocats els fonaments del temple, la reconstrucció del qual finalitzà el segon any de regnat de Darius (520/19).

#### D. RESUM DELS FRAGMENTS SELECCIONATS

El primer dels fragments de l'obra de Berossos que fa referència al Gran Diluvi és **F3a**. Aquest text és lleugerament més extens que el següent, F3b, la qual cosa no deixa de ser interessant, ja que ambdós s'han originat a partir d'un mateix passatge de Berossos, que ha estat transmès mitjançant dues vies diferents, com ja hem vist. És per aquest motiu que conservem textos molt semblants però no exactament iguals sobre el mateix fragment.

Aquest fragment recull els noms dels primers reis caldeus i la durada de llur regnat fins arribar al desè, Xisouthros, en temps del qual s'esdevingué el Gran Diluvi. Cal recordar, però, que no es tracta pas del text original escrit per Berossos sinó que, en aquesta ocasió, aquest passatge es troba dins de la traducció feta per Josef Karst de la versió armènia del *Chronicon* d'Eusebi. Per aquest motiu, doncs, no ens ha de resultar estrany que puntualment el valor del relat de Berossos sigui qüestionat, com per exemple en el cas següent: “*Der könige namen nur tut er sammeln aufschichten, ihre etwaign taten jedoch erzählt er keineswegs genau, oder auch erachtet sie gar nicht einmal der erwähnung würdig, wenn (nur) dabei die zahl der könige aufgestellt werde*”.<sup>36</sup>

Tanmateix, tot i la crítica a l'obra de Berossos, el fragment n'ofereix una cita prou extensa. Per començar dóna el nom del primer rei caldeu, al qual li atribueix un regnat de 10 *šaros*, i aprofita aquesta dada per explicar l'equivalència en anys d'aquesta mesura i d'altres dues, *neros* i *sossos*, que considera pròpies d'un mètode “*uranfänglichen weise der alten*”. Segons les dades que ofereix aquest text, un *šaros* comprèn 3.600 anys, mentre que un *neros* 600 i un *sossos* 60.

A propòsit precisament d'aquestes dades, cal parar atenció al sistema que F. Jacoby empra en la seva edició per distingir entre el que seria el text original i els afegits del traductor, en aquesta ocasió, J. Karst, augmentant l'espaiat entre les lletres. A partir d'això podem afirmar que aquest aclariment sobre les unitats de mesura del temps no es trobava en el text original de Berossos, sinó que ha estat incorporat en una època posterior, molt probablement amb la intenció de fer-lo més entenedor per al nou lector desconexedor d'aquests conceptes. Les citacions literals del text de Berossos serien les que es troben editades entre cometes.

També és clarament un afegit posterior al text original, motiu pel qual apareix en un tipus de lletra més petita, la breu introducció que trobem just abans de continuar amb el llistat de reis caldeus i que permet reprendre'n el fil després d'aquest excursus aclaridor. La narració continua explicant que la suma dels regnats dels deu reis fa un total de 120 *šaros*, la qual cosa equival a “*43 myriaden von jahren*”. I, en efecte, si sumem el nombre de *šaros* atribuïts a cadascun dels reis babilonis, obtenim en total els 120 que aquest fragment afirma que van transcórrer entre el

---

<sup>36</sup> Per a la traducció d'aquest i de la resta de textos de Berossos que recullen l'episodi del Gran Diluvi, veg. pp.40-49.

primer i l'últim.

Tornant al relat, el primer dels reis, Aloros, fou succeït pel seu fill Alaparos, que regnà 3 šaros. Després d'ell ostentaren el poder, en aquest ordre, cinc reis originaris de Pautibiblon: Amèlon (13 šaros), Ammènon (12 šaros), Amegalaros (18 šaros), Dàonos (10 šaros) i Evedoranchos (18 šaros). Els tres darrers reis foren Amempsinos (10 šaros), Otiartes (8 šaros) i Xisouthros (18 šaros). El text afegeix que tant Amempsinos com Otiartes eren oriünds de la ciutat de Lanchara (o Larancha) però, en canvi, no ens dóna cap dada explícita sobre la procedència de Xisouthros, tot i que essent fill d'Otiartes podríem deduir que presenta el mateix origen. Sí sabem, però, que durant el seu regnat s'esdevingué el Gran Diluvi, "*deren auch Mōses erwāhnung tuť*". Cal assenyalar que, tenint en compte el tipus de lletra que F. Jacoby emprà en l'edició, aquesta darrera afirmació no es trobava en el text original de Berossos i que es tracta, doncs, d'una valoració feta per algun dels transmissors dels seus escrits, probablement Josef Karst.

A més del llistat dels primers deu reis babilonis i del recompte de šaros que durà llur regnat, F3a aporta algunes altres dades molt interessants relacionades encara d'alguna manera amb l'episodi de la creació. En primer lloc, afirma que durant el regnat d'Ammènon va sorgir del Mar Roig un monstre que rebé el nom d'Idòtion i que tenia un cos amb una forma doble, d'home i de peix. Aquest esdeveniment es repetí en temps de Dàonos, quan novament emergiren del Mar Roig uns altres quatre monstres amb aquesta mateixa forma, que en aquesta ocasió foren anomenats Òdakon i que tindrien la funció de tornar a explicar o de resumir aquells coneixements que originàriament havia exposat Oannes. Aquest fragment, però, en cap moment no fa referència a la manera com van ésser creats.<sup>37</sup> Tot i aquestes referències, potser la dada més significativa que ens proporciona F3a per a l'estudi que ens ocupa és l'afirmació que sota el regnat de Xisouthros tingué lloc el Gran Diluvi.

Per últim, el transmissor d'aquest fragment fa esment de la seva font, el llibre d'Alexandre Polyhistor, que és, en efecte, un important epitomista de l'obra de Berossos, juntament amb Posidoni i Juba de Muritània. Tot seguit, reprèn la crítica contra els escrits de Berossos amb què havia començat i els compara amb les Escripures Hebrees, les quals, segons afirma, també parlen de deu generacions prediluvianes —element sobre el qual tornarem més endavant— per concloure finalment que Xisouthros "*derselbe ist, der von den Hebraeern Nō genannt wird, unter welchem gewesen ist die grosse sintflut, über welche auch des Polyhistor'schriften nachricht geben*". Observem, doncs, com els autors que ens han transmès aquest fragment de Berossos troben prou significatives les

---

<sup>37</sup> Com hem vist als fragments F1a i F1b (veg. nota 19) aquests monstres, que reben diversos noms, apareixen lligats a la creació dels humans i apareixen en diferents ocasions. La seva funció era la d'instruir els humans en la civilització i la cultura, tot ensenyant-los coneixements relacionats tant amb les ciències com amb l'arquitectura i la legislació, entre d'altres.

concomitàncies entre l'obra d'aquest i els escrits bíblics fins al punt de considerar-les possibles versions d'un mateix episodi.

Molt lligat a aquest fragment F3a, trobem el següent, **F3b**, que també ofereix la cronologia dels reis de Babilònia fins arribar a Xisouthros. El text afirma que el primer d'aquests fou Aloros, qui regnà durant 10 *šaros*, i aprofita també l'esment d'aquesta unitat de mesura per oferir l'equivalència en anys d'aquesta i d'unes altres dues, el *neros* i el *sossos*: “ὁ μὲν σάρος τρισχιλίων καὶ ἑξακοσίων ἐτῶν χρόνον σημαίνει, ὁ δὲ νήρος ἐτῶν ἑξακοσίων, ὁ δὲ σῶσος ἐξήκοντα”. Després d'aquest aclariment i abans de reprendre l'enumeració dels reis babilonis, el text avança que la suma total de llurs mandats s'eleva a 120 *šaros*. Pel que fa a aquest punt, les dades són coincidents amb el fragment anterior.

Alaparos succeí Aloros en el poder i el seguiren, en aquest ordre, Amèlon, Ammènon, Amegalaros (18 *šaros*), Dàonos (10 *šaros*), Evedoranchos (18 *šaros*), Amempsinos (10 *šaros*), Otiartes de Lanchara –o Larancha– (8 *šaros*) i finalment Xisouthros (18 *šaros*). Pel que fa a l'origen d'aquests personatges, el text explica que Amèlon, Amegalaros, Dàonos i Evedoranchos procedien de la ciutat de Pautibiblon, mentre que Amempsinos i Otiartes eren de Lanchara (o Larancha). Com hem apuntat arran del fragment F3a, és possible que Xisouthros, sota el qual s'esdevingué el Gran Diluvi, també fos originari d'aquesta regió perquè apareix com a fill d'Otiartes, el seu predecessor en el tron, tot i que aquests dada no és explícita. D'altra banda, cal assenyalar que F3b no concreta quants *šaros* van ostentar el poder Alaparos, Amèlon i Ammènon.

Aquest text no recull dades sobre les gestes que podrien haver dut a terme aquests reis, però sí fa referència a un episodi que ja hem tractat a propòsit del fragment anterior: l'aparició d'Oannes (veg. nota 19). Trobem, però, algunes divergències pel que fa al nom d'aquest monstre: els fragments F3a i F3b coincideixen amb F1a i F1b, referint-shi com a Oannes. Sembla, doncs, que aquest seria el nom general per a aquest tipus de monstres i, especialment, per al primer. Pel que fa a la resta d'homes-peix, el darrer és anomenat Òdakon, tal com apareix a F3a i F3b, i aquells que sorgiren del Mar Roig entre el primer i aquest darrer són anomenats Idòtion a F3a i Anedotos a F3b.

Pel que fa a l'arribada d'aquest monstre, F3b recull les discrepàncies que existeixen en els escrits de diversos autors (Alexandre Polyhistor, Abydenos i el mateix Berossos) sobre l'any del regnat d'Ammènon en què va tenir lloc. Aquesta informació, que ha estat afegida per un autor posterior i que, per tant, no era present en el text original de Berossos, apareix editada dins d'un doble claudàtor, tal com el propi F. Jacoby indica a la introducció de la seva edició.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Observem, doncs, que F. Jacoby, com ell mateix aclareix al principi de la seva edició, fa servir diferents elements o signes per editar els fragments tant de Berossos com de la resta d'autors que apareixen als seus llibres i que han estat

Segons llegim, en total foren quatre els monstres d'aquest tipus, meitat home meitat peix, que van aparèixer del Mar Roig abans del regnat d'Evedoranchos, en temps del qual en va emergir un altre, que fou anomenat en aquesta ocasió Òdakon. Però, tot i l'interès que presenten aquestes dades, no resulten d'especial rellevància per a l'estudi del relat de Berossos sobre Gran Diluvi que aquí duem a terme.

Finalment, el fragment acaba amb una crítica –afegida sobre el text original de Berossos i, per tant, reproduïda novament entre un doble claudàtor– contra l'obra d'aquest autor. Synkellus afirma que ha extret de diversos autors antics<sup>39</sup> les dades de l'obra de Berossos que li han semblat més rellevants per tal de presentar-les “πρὸς ἔλεγχον τῆς ἀλόγου καὶ μυθώδους αὐτῶν δόξης”.

El següent fragment seleccionat és **F4a**. Aquest és la continuació de F3a i, per tant, hi trobarem elements formals comuns, com per exemple la manera com F. Jacoby en la seva edició de Berossos discrimina el text més antic dels afegits posteriors augmentant, com ja hem vist, l'espaiat entre les lletres. El relat es reprèn en el punt on l'havia deixat F3a i comença a parlar en detall sobre el Gran Diluvi i sobre el seu protagonista, Xisouthros, l'home que pujà al tron després de la mort del seu pare Otiartes i que ostentà el poder durant 18 *šaros*.

Aquest fragment comença recollint l'episodi en què Cronos, també anomenat aquí pare d'Aramazd i déu Temps –literalment, *Zeit*– s'aparegué en somnis a un home, Xisouthros, per tal d'anunciar-li que el quinze dia del mes *Desios* un gran diluvi aniquilaria la raça humana. El text –o més aviat un afegit posterior a l'escrit original, atès que aquesta afirmació es troba dins d'un doble claudàtor– recull que aquest mes es coneix també amb el nom de *Marerri*. Sobre el déu que avisa el protagonista i sobre la datació del cataclisme, hi tornarem al següent apartat dedicat al comentari d'aquests fragments que ara només presentem.

Cronos, però, no només adverteix Xisouthros del perill que està a punt d'arribar sinó que també li dona les instruccions necessàries per salvar la seva vida i assegurar així la supervivència de la raça humana. En primer lloc, haurà d'enterrar les tres tauletes<sup>40</sup> “*in der Sonnenstadt der Siparer*”, tal com recull la traducció alemanya feta per Josef Karst sobre la versió armènia del text

---

transmessos per diferents autors. En els fragments que estudiem destaquen principalment els següents: l'augment de la mida de les lletres i del seu espaiat per afegits de l'autor que ens transmet un determinat fragment; el doble claudàtor per citacions no originals de Berossos sinó dels transmissors posteriors de la seva obra; cometes per identificar el text original de Berossos.

<sup>39</sup> Sobre les fonts que segueix Synkellus per citar Berossos veg. p.16.

<sup>40</sup> Aquestes tauletes, que recullen els principis de la civilització que el monstre Oannes donà als humans, recorden les tauletes del destí que apareixen al vers 157 del poema babilònic de la creació, l'*Enuma Elish*. Aquestes no recullen pas cap element relacionat amb la cultura però sí presenten l'element de la continuïtat; és a dir, la vida a l'univers no pot continuar d'una manera adequada sense aquestes tauletes. D'altra banda, La instrucció d'enterrar aquestes tauletes està relacionada amb la voluntat de preservar “the divine revelations concerning the origin of the world and to transmit the arts and sciences, human culture, and civilization to the postdiluvian race” (Alexander HEIDEL, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago-London: Phoenix Press, 1970, p.237).

d'Eusebi. A continuació ha de construir una embarcació, en la qual embarcarà no només amb la seva família i els amics més propers, sinó també amb alguns animals, concretament bèsties salvatges, quadrúpedes i aus. Xisouthros no va deixar de treballar en aquest enorme vaixell de quinze estadis de llarg i dos d'ample, que havia de servir per protegir tant la raça humana com els animals dels forts aiguats que el déu li havia anunciat. Aquesta nau, doncs, havia de ser totalment hermètica per tal que les aigües no s'hi poguessin filtrar, tot i que aquest és un detall que el fragment no explicita.<sup>41</sup> Un cop enllestida l'embarcació i carregada amb queviures i beure, hi havia d'embarcar i començar a navegar. Xisouthros només preguntà al seu informador sobre quina havia de ser la seva destinació i aquest li respongué: *“zu den göttern, gebete zu verrichten, damit heil den menschen werde”*.

El protagonista seguí les instruccions de Cronos sense qüestionar-les en cap moment i, tan aviat com va deduir que el Gran Diluvi s'havia aturat i que les aigües podien haver començat a baixar, va deixar en llibertat alguns ocells, que van tornar ràpidament a la nau perquè no van trobar ni aliment ni cap lloc on aturar-se. Uns dies després va repetir la mateixa acció i els ocells hi van tornar novament, però aquest cop amb les urpes cobertes de fang. Al tercer intent els ocells ja no van tornar i d'aquesta manera va comprendre que la terra havia aflorat novament. Feta aquesta constatació, va obrir un forat a la coberta de l'arca –tot i que el text no parla explícitament de si l'embarcació comptava amb finestres o d'altres obertures– i va veure que havia embarrancat sobre el cim d'una muntanya. Xisouthros finalment desembarcà, després d'un periple de durada indeterminada, acompanyat de la seva dona, una filla i el capità de la nau, al qual el text encara no s'hi havia referit directament. Un cop a terra resaren, aixecaren un altar, oferiren un sacrifici als déus i després d'això tots tres van desaparèixer.

En desembarcar, la resta de companys el van buscar però només van sentir una veu que els deia que es trobaven al país d'Armènia i que Xisouthros, gràcies a la seva pietat cap als déus, havia anat a viure a la morada d'aquests juntament amb la seva dona, la filla i el capità de la nau. La veu els va donar instruccions de ser reverents amb els déus i d'anar novament a Babilònia, *“so nämlich laute für sie der schicksalsspruch der götter”*, per tal de desenterrar les tauletes de la ciutat de Sippar, on estaven segures, i donar-les a la raça humana. Després de sentir això, van oferir allà mateix un sacrifici als déus i van tornar a peu cap a Babilònia. D'aquesta manera, els companys del protagonista van refundar Babilònia, reconstruint d'altres ciutats i erigint novament temples en honor dels déus, i van fer possible que els humans i els animals tornessin a habitar la terra. Aquesta missió no estava encomanada directament al protagonista, Xisouthros, atès que els déus li reservaven un altre destí: la immortalitat.

---

<sup>41</sup> Sí trobem, però, a F4c una dada que ens pot fer pensar que l'embarcació era un espai cobert: “[...] κομίζειν τινὰς τῆς ἀσφάλτου ἀφαιρούντας”.

En aquest punt del relat, F4a fa un parèntesi per explicar què se n'ha fet de l'embarcació, tot afirmant que a l'indret on va embarrancar, a les muntanyes armènies dels kordiens, encara s'hi conserven algunes restes però que la gent que s'hi apropa a veure-les pren les peces de la seva coberta per fer-les servir com un amulet per conservar la salut.

Finalment F4a ofereix una referència a l'episodi de la Torre de Babel i afirma que la seva font, Alexandre Polyhistor, coincideix amb les Sagrades Escripures de Moisès en aquest punt. La cita recull l'oracle de la Sibil·la<sup>42</sup> que predià que els humans, que compartien fins aleshores tots una mateixa llengua, construirien alhora una torre ben alta per poder arribar als cels. Com a càstig, Déu totpoderós bufaria un vent molt fort contra la torre, que cauria i s'esberllaria en diverses parts, cadascuna de les quals tindria una llengua diferent. A continuació trobem una referència a dos personatges que existiren després del Gran Diluvi: Prometeu i Tità, el qual lluità contra Cronos: *“nach der sintflut aber waren der Titan und Prome[ ]theus, welcher Titan auch den kriegskampf mit Krôn entfachte”*.<sup>43</sup>

El relat del Gran Diluvi que trobem en aquest fragment acaba, doncs, fent referència als companys de Xisouthros que seran els encarregats de refundar Babilònia. Aquests són els avantpassats dels monarques postdiluvians que governaran aquesta ciutat i sobre els quals Berosos parla en els fragments que conformen la tercera part de la seva obra, segons la divisió que en féu P. Schnabel (veg. nota 17). Aquests fragments, però, com ja hem assenyalat anteriorment, no els tractarem aquí atès que presenten un caràcter historiogràfic més que no pas mitològic i que no parlen del Gran Diluvi, el tema escollit, tal com hem explicat en iniciar aquest treball.

El següent dels fragments que recullen la narració diluviana de Berosos és **F4b**. Aquest i l'anterior, F4a, són dues versions d'un mateix passatge d'aquest autor, que han seguit dues vies de transmissió diferents (veg. pp.16-19). D'altra banda, F4b és la continuació d'un altre fragment que ja hem vist, F3b, i és per això que reprèn el relat en el punt que l'havia deixat aquest, recordant que a la mort del novè rei babiloni, Otiartes (al qual també dóna el nom d'Adartes), ostentà el poder el darrer dels reis antediluvians, el seu fill Xisouthros, qui regnà durant un període de 18 *šaros*.

Durant el seu regnat, Cronos se li aparegué en somnis per advertir-lo que en el dia quinze

---

<sup>42</sup> Aquest oracle pronunciat per la Sibil·la provenia directament dels déus i pel que fa als escrits de Berosos val a dir és un dels elements que uneix la protohistòria de Babilònia amb l'inici dels episodis històrics. Cal dir, però, que bona part de la narració que entre ambdues parts no ha arribat fins als nostres dies, de manera que la interpretació d'aquest passatge i de l'oracle és fins a un cert punt incerta. Tot i així, podem afirmar amb seguretat que està relacionat amb la referència a la Torre de Babel que apareix al *Llibre del Gènesi*, xi, 1-9.

<sup>43</sup> Aquesta part del fragment es troba editada entre un doble claudàtor i tant per aquest motiu com pel seu contingut podem afirmar que no era present en els escrits originals de Berosos. Sobre aquest punt veg. també la nota 38.



del mes Daisios la raça humana seria destruïda per un Gran Diluvi i per donar-li les instruccions necessàries per tal de fer front a aquest cataclisme. El déu li indica que en primer lloc havia d'enterrar les tauletes<sup>44</sup> “ἐν πόλει Ἡλίου Σι[σ]πάροις”. A continuació havia de construir una nau de cinc estadis de llargada per dos d'amplada per embarcar-hi amb la família, els amics més propers i alguns animals, concretament ocells i quadrúpedes. Finalment, amb la nau preparada i plena de queviures i beure, havia de començar a navegar. El déu també li digué que si algú li preguntava cap a on anava, ell havia de respondre: “πρὸς τοὺς θεούς, εὐξόμενον ἀνθρώποις ἀγαθὰ γενέσθαι”.

Xisouthros seguí les ordres de Cronos i, més tard, quan els aiguats s'aturaren i les aigües començaren a minvar, deixà en llibertat alguns dels ocells. Aquests, però, en no trobar aliments ni un indret on poder aturar-se, van retornar aviat a la nau. Pocs dies després va deixar novament uns ocells en llibertat que també li retornaren però, en aquesta ocasió, amb les urpes cobertes de fang. Repetí encara aquesta mateixa acció una tercera vegada, que fou la darrera perquè els ocells ja no tornaren. Així, Xisouthros va comprendre que la terra havia ressorgit d'entre les aigües. Llavors va obrir un forat a la nau per poder desembarcar amb la seva dona, una filla i el capità de la nau i, constatant que havien embarrancat sobre una muntanya, van adorar la terra agenollant-s'hi. A continuació, va erigir un altar i, després d'oferir-hi un sacrifici en honor als déus, va desaparèixer juntament amb les tres persones que l'acompanyaven en desembarcar.

Quan els companys que encara restaven a l'interior de la nau van sortir i van començar a buscar Xisouthros no el van trobar per enlloc. Només van sentir una veu que venia del cel i que els donava l'ordre d'honrar els déus. Aquesta mateixa veu també els va explicar que Xisouthros, gràcies a la seva pietat, ara habitava entre el déus amb la seva dona, la filla i el capità de la nau, i que ells havien de tornar a Babilònia des d'Armènia, on ara es trobaven, per desenterrar les tauletes de Sippar i retornar-les als humans, “ὥς εἴμαρται αὐτοῖς”. En sentir això, els companys de Xisouthros van oferir sacrificis als déus allà mateix i van tornar a peu cap a la regió de Babilònia.

Un cop narrats els fets relacionats directament amb l'episodi del Gran Diluvi, trobem un breu parèntesi per explicar què ha succeït amb l'arca. Segons F4b, encara se'n conserven algunes de les restes “ἐν τοῖς Κορδυαίων ὄρεσι τῆς Ἀρμενίας”, però afegeix que algunes de les persones que s'hi apropen per visitar-les, prenen peces de la coberta perquè pensen que tenen la propietat d'allunyar els mals.

Tornant novament al relat, el fragment afirma que els companys de Xisouthros van obeir les ordres que provenien del cel i van desenterrar les tauletes de Sippar. Després d'això van aixecar novament Babilònia fundant nombroses ciutats i erigint nous temples.

El fragment continua afirmant que els fets narrats han estat extrets dels escrits d'Alexandre Polyhistor i que són fidels als que apareixen a la *Chaldaica* de Berossos, “ψευδηγοροῦντος”, és a dir,

<sup>44</sup> Sobre aquestes tauletes, veg. nota 40.

‘qui sovint s’expressa falsament’ –valoració que, lògicament, no és original de Berossos sinó que hauria estat afegida posteriorment per algun dels transmissors dels seus escrits. Observem, doncs, aquí una crítica a Berossos que cal posar en relació amb el fet que la seva obra sigui considerada “τερατολογία”, és a dir, plena ‘d’històries increïbles’. G. Synkellus, qui ens transmet aquest fragment, considera que és possible comparar l’episodi del Gran Diluvi, sobre el qual parla Berossos, amb el que apareix recollit a les Sagrades Escriptures del Gènesi, la qual cosa ens demostra que aquest autor, o més aviat algunes de les seves fonts –principalment autors cristians (veg. p.17)–, consideren que el cataclisme, del qual es feia ressò Berossos, és, en tot cas, molt semblant al que narra el *Llibre del Gènesi*.

Per últim, F4b afegeix un oracle de la Sibil·la que ja hem vist a propòsit del fragment anterior, F4a, afirmant que també és troba recollit per altres autors, com Alexandre Polyhistor, Flavi Josep i Abydenos, els quals en efecte ofereixen citacions dels escrits de Berossos dins de les seves obres (veg. p.17). Segons aquest oracle, tots els humans, que compartien una mateixa llengua, construeixen conjuntament una torre enorme per poder pujar fins al cel. Llavors Déu els castigaria bufant un vent ben fort que faria caure la torre, que s’esberlaria en diversos trossos i cadascun d’ells rebria una llengua. D’aquesta manera, els humans quedarien condemnats a no entendre’s. Per això, a partir d’aquell moment, “Βαβυλῶνα τὴν πόλιν κληθῆναι”. Després de l’episodi de la torre i, per tant, també després del Gran Diluvi, s’esdevingueren els Titans i Prometeu. Aquestes últimes dades semblen trencar el fil de la narració diluviana, exactament igual que hem vist a F4a. Podríem pensar, atès que la referència a la torre és present en ambdós textos, que ja era recollida per Berossos. Tanmateix, això és només una possibilitat, perquè Eusebi de Cesarea és un esglaó comú en la cadena de transmissió d’aquests dos textos (veg. p.17).

El relat del Gran Diluvi que presenta aquest fragment, igual que en el cas de F4a, acaba amb la referència dels companys de Xisouthros que comencen a refundar Babilònia. Aquests seran, doncs, els avantpassats dels reis babilonis postdiluvians, dels quals ens parlen els fragments que conformen la tercera part de l’obra de Berossos i sobre els quals no aprofundirem, com ja hem indicat en parlar del fragment anterior.

El següent fragment, **F4c**, que formaria part del mateix passatge original de l’obra de Berossos que els anteriors, F4a i F4b, però que ens ha arribat a través de la *Praeparatio Evangelica* d’Eusebi de Cesarea, tot i que ja es trobaria també en les *Antiquitates Judaicae* de Flavi Josep, se centra principalment en les restes de l’embarcació de fusta, dins de la qual alguns humans van aconseguir sobreviure al Gran Diluvi.

En primer lloc, afirma que tant Berossos com alguns dels autors que han escrit relats sobre els pobles no grecs es fan ressò d'aquest diluvi i tot seguit se centra en les dades que el nostre autor recull sobre la conservació de les restes de l'embarcació, que es fan servir com a amulets perquè es creu que tenen la propietat d'allunyar els mals. Aquestes restes, segons diu, es troben a les muntanyes d'Armènia, regió on va embarrancar la nau quan les aigües van començar a baixar.

Dins d'aquest fragment trobem també una al·lusió a diversos escriptors que han fet referència a aquests esdeveniments. Es tracta de Jerònim l'Egipci, Mnaseas i Nicolau de Damasc, tot i que és aquest darrer qui sembla interessar més l'autor d'aquest fragment perquè n'ofereix una breu cita, en la qual exposa les contradiccions sobre la Miniada, regió d'Armènia on es troba situada la muntanya de Baris, on embarrancà l'embarcació i on encara llavors se'n conservaven algunes restes.

Finalment aquest fragment conclou amb una hipòtesi que recull la possibilitat que el protagonista del Gran Diluvi sobre el qual parla Berossos sigui el mateix home a què fa referència Moisès en els seus escrits.

**F6** recull el que podem considerar una interpretació del text de Berossos, ja que afirma que aquest autor “μνημονεύει δὲ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβράμου” perquè en els seus escrits parla d'un home just, gran i coneixedor de tot allò referent als cels, que visqué entre els caldeus durant la desena generació postdiluviana. Aquest fragment de Flavi Josep, que ens ha arribat a través de la *Praeparatio Evangelica* (9, 16, 2) d'Eusebi, conclou, doncs, que aquest home al qual fa referència Berossos ha de ser Abraham. Aquesta afirmació posa de manifest que, des del punt de vista d'aquests autors dels segles I i IV dC. respectivament, les semblances entre els escrits bíblics i els de Berossos eren tan significatives que necessàriament havien d'estar parlant de les mateixes persones i dels mateixos esdeveniments.

El darrer dels fragments, **F8d**, relaciona la narració diluviana de Berossos amb els escrits de Moisès, tot afirmant que no existeixen gaires divergències entre ambdós textos, la qual cosa és molt interessant i situa Teophilus, l'autor del s. II dC. que ens ha transmès aquest fragment, en la mateixa línia dels autors a través dels quals ens ha arribat el fragment anterior.

D'altra banda, **F8d** afegeix que Berossos recull també altres fets de caire històric que es troben en consonància amb el contingut dels escrits dels profetes Jeremies i Daniel, en especial els episodis de l'èxode jueu i de la destrucció del Temple de Jerusalem.

## E. ANÀLISI DE LA NARRACIÓ DILUVIANA DE BEROSOS

Tots aquests textos que hem vist fins ara recullen passatges de l'obra de Berossos. D'una banda, trobem fragments que simplement fan referència a Berossos en tant que un escriptor caldeu transmissor dels escrits d'aquest poble als grecs, i en especial del relat sobre el Gran Diluvi. Això és precisament el que trobem a:<sup>45</sup>

### F4c, 93

τοῦ δὲ κατακλυσμοῦ τούτου καὶ τῆς λάρνακος μέμνηται πάντες οἱ τὰς βαρβαρικὰς ἱστορίας ἀναγεγραφότες, ὧν ἔστι καὶ Βηρωσ(σ)ὸς ὁ Χαλδαῖος.

### F8d

Βηρωσὸς ... ὃς ἀκολούθως τινὰ εἶρηκε τῷ Μωυσεῖ, περὶ τε κατακλυσμοῦ καὶ ἐτέρων πολλῶν ἐξιστορῶν.

D'altra banda, cal observar que algunes aquestes citacions no queden lliures de la crítica per part de l'autor que les transmet, atès que alguns dels fragments consideren Berossos un fals profeta i un escriptor que parla d'una manera increïble sobre determinats fets històrics, que també han estat tractats per d'altres:

### F3a, 9; 13

*Der könige namen nur tut er sammelnd aufschichten, ihre etwaigen taten jedoch erzählt er keineswegs genau, oder auch erachtet sie gar nicht einmal der erwähnung würdig, wenn (nur) dabei die zahl der könige aufgestellt werde. [...] Wenn nun jemand es mit jenem buche als einer wahrhaften geschichte halten möchte, sodass wirklich es so viele myriaden von jahren gewesen wären, so müsste ein solcher weiter auch das übrige, welches im zusammenhang mit jenem sich als offenbar unglaubwürdiges in demselben buche befindet, glauben.*

### F3b, 13

ταῦτά μοι ἐκ τὰ Χαλδαικὰ μεγαλαυχούντων Ἀλεξάνδρου τοῦ Πολυίστορος καὶ Ἀβυδηνοῦ καὶ Ἀπολλοδώρου προσενήνεκται πρὸς ἔλεγχον τῆς ἀλόγου καὶ μυθώδους αὐτῶν δόξης.

<sup>45</sup> No tornem a oferir aquí la traducció dels textos de Berossos, atès que ja han estat traduïts entre les pàgines 40 i 49.

#### F4b, 17

τούτων δὴ ἀπὸ Ἀλεξάνδρου τοῦ Πολύιστορος ὡς ἀπὸ Βηρωσοῦ τοῦ τὰ Χαλδαικὰ ψευδηγοροῦντος προκειμένων, ἔξεστι τοῖς ὀρθῶς ἐπιβάλλειν βουλομένοις τῇ τῆς Γενέσεως θεΐαι γραφῇ καὶ τῇ προκειμένῃ Χαλδαικῇ τερατολογίαι, πόσον ἀλλήλων διενηνόχασι.

No deixa de ser interessant la manera com, tot i considerar els escrits de Berossos fruit de les seves creences irracionals i fabuloses, els autors d'aquests textos hagin decidit incloure'n alguna cita dins la seva obra. La conclusió que en podríem extreure és que o bé són conscients de la importància d'aquests textos, que ja pertanyien a l'Antiguitat, o bé els ofereixen per posar de manifest fins a quin punt són erronis. La millor manera de corregir-los, doncs, és exposar-los per tal de fer palesa la seva incoherència.

D'aquests tres fragments que acabem de veure, cal parar esment especialment al darrer, F4b, en què Georges Synkellus afirma que hom pot comparar la narració diluviana de Berossos amb la bíblica que recull el *Llibre del Gènesi*. D'aquesta manera l'autor està d'una banda pressuposant que els fets que narra Berossos són molt semblants als que trobem al *Llibre del Gènesi* –amb diferències, és clar, pel que fa a detalls concrets– i, de l'altra, que el relat autèntic, aquell que narra la veritat, és el bíblic, atès que considera Berossos com un autor que sovint s'expressa falsament. A l'apartat corresponent veurem quines són aquestes concomitàncies o divergències entre ambdues narracions.

Però no tots els fragments que recullen els escrits de Berossos es limiten a criticar-los, sinó que alguns també proven d'interpretar-los, tot posant-los en comparació amb d'altres, com per exemple el mateix relat bíblic.

#### F8d

Βηρωσσὸς ... ὃς ἀκολούθως τινὰ εἶρηκε τῶι Μωυσεΐ, περί τε κατακλυσμοῦ καὶ ἐτέρων πολλῶν ἐξιστορῶν.

#### F4c, 95

γένοιτο δ' ἂν οὗτος, ὅντινα καὶ Μωυσῆς ἀνέγραψεν ὁ Ἰουδαίων νομοθέτης.

#### F3a, 13

*Also nur zehn geschlechter von Alóros, ihrem ersten genannten könige, bis auf Xisuthron zählen sie .... Auch in den schriften der Hebraeer nennt zehn geschlechter vor der sintflut Móses. [...] Darum also ist es nabeliegend auch dir .... dass Xisuthron derselbe ist, der von den Hebraeern Nô genannt wird, unter welchem gewesen ist die grosse sintflut [...].*

## F6

μνημονεύει δὲ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβράμου Βρηωσ(σ)ός, οὐκ ὀνομάζων, λέγων δ' οὕτως· «μετὰ τὸν κατακλυσμὸν δεκάτηι γενεᾷ παρὰ Χαλδαίοις τις ἦν δίκαιος ἀνὴρ καὶ μέγας καὶ τὰ οὐράνια ἔμπειρος».

En el primer d'aquests fragments observem com l'autor, Theophilus, afirma que Berossos va escriure sobre el Gran Diluvi, coincidint amb Moisès. Aquí en cap moment no es parla de còpia sinó que l'autor es limita a constatar, sense entrar en detalls, que existeixen elements comuns a ambdós relats. Un pas més enllà van uns altres dos fragments, que destaquen les similituds entre l'home que se salvà del Gran Diluvi segons els escrits de Berossos i el protagonista del relat bíblic. F3a dedueix que si tant Berossos com el text bíblic recullen que existiren deu generacions pre-diluvianes, Xisouthros, l'home del qual parla l'autor caldeu, ha de ser el mateix que aquell de qui parla Moisès, Noè. D'altra banda, F4c (95) no entra en detalls tan concrets ni dóna cap nom però també conclou que els dos protagonistes podrien ésser el mateix. Aquesta comparació, però, sembla prendre com a versió autèntica el relat que recullen les Sagrades Escripures del Gènesi. Tal com apareix la informació en aquests fragments, el relat conegut pels autors és el text bíblic i simplement constaten que existeix una altra versió sobre aquests fets, els elements de la qual es poden comparar amb els ja coneguts.

Observem doncs com, després d'una nova referència a les deu generacions anteriors a l'esdeveniment del Gran Diluvi, el text de Berossos és identificat amb el de Moisès i, en conseqüència, el personatge de Xisouthros amb el de Noè. Aquest paral·lisme té relació amb un dels fragments que hem vist anteriorment, F8d, que es limita a assenyalar l'existència de semblances entre el text d'aquest autor i el de Moisès.

El darrer dels textos que relaciona Berossos directament amb les Sagrades Escripures és F6, en què llegim que aquest autor parla d'Abraham, tot i que ho fa d'una manera indirecta. En realitat no és del tot clar que aquí Berossos parli d'Abraham. Simplement pot al·ludir a un personatge amb característiques semblants a les d'aquest però amb un nom diferent. Sembla clar que és Flavi Josep qui identifica un personatge amb l'altre, però, tanmateix, és possible que el text que féu servir aquest autor sí fes referència directa al nom del personatge i que ell l'ometés partint de la base que aquest home savi, longeu i amb amplis coneixements dels cels només podia ser Abraham.

Els fragments que resulten més rellevants per a l'estudi que aquí plantejem, però, són aquells que parlen extensament sobre el Gran Diluvi, especialment F4a i F4b, els quals fan una narració detallada d'aquest episodi.

Troblem ja en els fragments immediatament anteriors a aquests, F3a i F3b respectivament, una breu introducció en forma de referència al protagonista dels esdeveniments:

#### F3a, 13

*Dann, nach dem tode des Otiartes, dessen sohnes Xisuthros regierung 18 šaren; unter diesem sei gewesen die grosse sintflut.*

#### F3b

᾽Οτιάρτου δὲ τελευτήσαντος, τὸν υἱὸν αὐτοῦ Ξίσουθρον βασιλεῦσαι σάρους ὀκτωκαίδεκα· ἐπὶ τούτου τὸν μέγαν κατακλυσμὸν φησι γεγενῆσθαι.

Observem que, en aquest punt, tots dos fragments ens donen la mateixa informació fent servir també pràcticament les mateixes paraules. Xisouthros, el personatge principal segons Berossos, regnà durant 18 *šaros* abans que s'esdevingués el Gran Diluvi. Tot i que alguns textos atribuïts a aquest autor afirmen que el protagonista de la seva narració era Noè (recordem F4c i el mateix F3a), aquest canvi de nom o identificació cal atribuir-lo, com hem vist anteriorment, a les mans que han fet possible la conservació dels escrits de Berossos, tot fent-hi referències dins de la seva obra. D'altra banda, el fet que se'ns digui quants *šaros* arribà a regnar Xisouthros és interessant perquè permet datar el cataclisme. La relació dels nou personatges que ocuparen el poder abans que ell no és present, com veurem, pràcticament en cap dels textos que recullen el relat del Gran Diluvi, tot i que confereix un aire històric i una major versemblança a la narració. No entrarem a analitzar ni a comentar els llistats, perquè no formen part del relat pròpiament diluvià, tot i que contibueixen a conformar el moment històric previ, però sí direm que gairebé no trobem discrepàncies entre ambdós fragments, excepte alguna variant en algun dels noms, com per exemple en el cas d'Otiartes (F3a) que és anomenat Adartes a F3b. Aquests dos textos són de tipus històric-literari i no entren gaire en detalls, si bé donen dades sobre el relat diluvià que no trobem en cap altre dels textos de Berossos que han arribat fins als nostres dies.

En primer lloc cal destacar l'aclariment que tots dos fragments fan sobre el sistema emprat pels babilonis per a mesurar el temps:

#### F3a, 10

*Er war aber ein Chaldaeer, regirend zehn šaren», ein šar geteilt in die zahl von dreitausend und sechshundert jahren, wobei er zugleich auch die neren und sossen beschreibt ««ein ner», sagt er von den eren, ««ist 600 jahre, und ein sos von*

#### F3b, 10

ἀλλ' ὁ μὲν Βηρωσσὸς διὰ σάρων καὶ νήρων καὶ σώσων ἀνεγράψατο, ὧν ὁ μὲν σάρος τρισχιλίων καὶ ἑξακοσίων ἐτῶν χρόνον σημαίνει, ὁ δὲ νήρος ἐτῶν ἑξακοσίων, ὁ δὲ σώσος ἐξήκοντα.

*den sossen 60 jahre»», unter zählung solcher jahre nach irgend einer uranfänglichen weise der alten.*

I més endavant, a F3a, potser amb la intenció de justificar la xifra desorbitada d'anys que dóna com a resultat aquest càlcul, J. Karst afegeix que els anys podrien, com entre els egipcis, significar mesos: “[...] *fortsetzung der polemik; die jahre dürften, wie bei den Aegyptern, monate bedeuten*” (F3a, 13). És molt interessant que ambdós textos ofereixin una espècie de barem per poder calcular els anys que regnà cadascun dels monarques babilonis dels quals s'està parlant. Això pot significar que el públic dels escrits de Berossos no estava familiaritzat amb aquest còmput del temps, i que qui va incloure aquest aclariment en el text no només n'era totalment conscient sinó que a més coneixia tots dos sistemes. Per la forma com estan escrites aquestes equivalències —especialment en el segon cas, F3b, on directament s'afirma que Berossos fa servir aquest sistema— no es pot descartar, però, que formessin part dels escrits originals de Berossos. Això explicaria que aquest aclariment fos present en tots dos textos d'una manera tan similar, i és més lògic que no pas pensar que foren afegits posteriorment per alguna mà que volia que els fets que es narraven quedessin clars, tot i que aquesta segona explicació tampoc no és totalment impossible. Si tenim en compte que els escrits de Berossos anaven principalment adreçats als grecs i que aquests no feien servir el mateix sistema per mesurar el temps, semblaria necessari afegir una breu explicació sobre el còmput dels anys. Això, és clar, si no és que els grecs coneixien el sistema per mesurar el temps que empraven els babilonis i aquí simplement el volgués recordar. Per últim és interessant observar com el mateix text F3a, cosa que no trobem a F3b, intenta defensar l'elevada suma d'anys (43 miríades d'anys, segons F3a, i 43 miríades i 2 mil, segons F3b) que resulta de convertir el nombre de *šaros* (120 a F3a i F3b) que regnà cadascun dels monarques afirmant que on es parla d'anys es pot voler dir mesos i dóna com a possible paral·lel el cas dels egipcis. La xifra total gairebé astronòmica que en resulta pot afegir inversemblança al relat, i potser és per això que J. Karst (o algun altre dels transmissors anteriors a aquest que hagués estudiat i fins i tot qüestionat mínimament el text des d'un punt de vista històric) va voler defensar d'aquesta manera les dades de què disposava.

Pel que fa al llistat dels monarques babilonis anteriors a Xisouthros, només farem referència als monstres, meitat home meitat peix, dels quals ja hem parlat (veg. nota 19) i que els fragments conservats de Berossos afirmen que van sorgir del Mar Roig durant els regnats d'aquests. El primer monstre, punt en el qual coincideixen F3a i F3b (no tenim cap altre fragment que reculli aquest episodi), va aparèixer durant el regnat d'Ammènon i fou anomenat Idòtion, mentre que



F3b li dóna el nom d'Anedotos. Aquest darrer fragment, en un afegit, s'hi refereix també com a “τὸν μυσαρὸν Ὠάννην”.

**F3a, 11**

[...] *Ammenôn aus der stadt Pautibblon; er habe regiert 12 šaren; zu dessen tagen sei ein untier erschienen, welches sie Idôtiôn nennen, aus dem Roten Meere, das die formen des menschen und des fisches hatte.*

**F3b, 11**

εἶτα Ἀμμένωνα τὸν Χαλδαῖον, ἐφ' οὗ φησι φανῆναι [[τὸν μυσαρὸν Ὠάννην]] τὸν Ἀννήδωτον ἐκ τῆς Ἐρυθρᾶς [...].

Pel que fa a la datació d'aquest primer monstre, F3b, malgrat coincidir en línies generals amb F3a, afegeix que aparegué durant el regnat d'Ammènon i presenta el testimoni de diversos autors que no es posen d'acord en l'any de l'aparició d'aquest Anedotos:

**F3b, 11**

[[ὅπερ Ἀλέξανδρος (F 1 § 4) προλαβὼν εἴρηκε φανῆναι τῷ πρώτῳ ἔτει, οὗτος δὲ μετὰ σάρους τεσσαράκοντα· ὁ δὲ Ἀβυδηνὸς (685 F 2) τὸν δεύτερον Ἀννήδωτον μετὰ σάρους εἴκοσιν ἔξ]].

Segons recullen F3a i F3b, durant el regnat del sisè monarca, Dàonos, aparegueren quatre monstres més, amb la mateixa forma. Els darrers monstres, dada en què coincideixen totalment F3a i F3b, foren anomenats Òdakon i aparegueren durant el següent regnat, el d'Evedoranchos, originari de la ciutat de Pautibblon.

Per últim, cal assenyalar que F3a i F3b es refereixen al primer d'aquests monstres amb el nom d'Oannes, afirmant que fou l'origen dels altres éssers híbrids que emergiren més tard del Mar Roig amb la intenció d'explicar o de resumir els coneixements que ja havien estat exposats per Oannes originalment.

Els fragments conservats de Berossos no donen més dades sobre aquests monstres que presenten una funció civilitzadora. L'únic element que ens pot fer pensar que eren un perill per als humans és l'adjectiu 'abominable' que trobem únicament a F3b, referit al primer d'aquests monstres. Tanmateix cal tenir en compte que aquesta paraula ha estat afegida per una mà posterior a Berossos, potser valorant el grau de certesa d'allò que estava llegint. Com hem assenyalat anteriorment, F. Jacoby discrimina els afegits posteriors respecte del text que es trobaria en els escrits originals de Berossos o bé augmentant de la mida de les lletres i del seu

espaïat o bé marcant-los amb un doble claudàtor, segons si es tracta d'un afegit de l'autor que ens transmet un determinat fragment de Berossos o d'un comentari d'algun dels transmissors posteriors de la seva obra.

Tornant al relat diluvià, F4a i F4b fan referència als moments immediatament anteriors i posteriors al cataclisme i narren d'una manera prou completa els episodis centrals. Ofereixen prou elements per a dibuixar la totalitat de l'episodi, intentant aconseguir en alguns moments una certa aparença d'historicitat, ja que –no ho hem d'oblidar pas– estem tractant l'obra d'un historiador; però no existeix un excés de detalls, els quals queden per a la imaginació dels oients o dels lectors.

Tampoc no existeixen grans diferències entre F4a i F4b pel que fa pròpiament al relat dels fets del Gran Diluvi, tot i que les que hi trobem són força significatives. Observem, doncs, quines dades ofereixen aquests fragments.

El primer element coincident que presenten ambdós textos és la manera com el protagonista, Xisouthros, se n'assabenta de quin serà el seu destí:

#### F4a, 14

*Krôn (sagt er) habe ihm im schlafe geoffenbart  
[[derselbe, den sie 'vater des Aramazd'  
nennen, und andere 'Zeit']], dass am  
fünfzehnten des monats Desios [[das ist  
Marer]] die menschheit durch die sintflut  
untergehen werde.*

#### F4b, 14

τὸν Κρόνον αὐτῷ κατὰ τὸν ὕπνον  
ἐπιστάντα φάναι μηνὸς Δαισίου  
πέμπτῃ καὶ δεκάτῃ τοὺς ἀνθρώπους  
ὑπὸ κατακλυσμοῦ διαφθαρῆσεσθαι.

Podem veure que tots dos fragments ens transmeten un mateix missatge bàsic però que F4a aporta informació afegida. La versió armènia del *Chronicon* d'Eusebi de Cesarea, traduïda a l'alemany per Josef Karst, explica que Cronos (veg. nota 25), el déu que anuncià el seu destí a Xisouthros, és també conegut com a pare d'Aramazd i com a *Zeit*. En primer lloc destaca la referència a un déu de nom grec i no babilònic. Davant d'això tenim dues possibles explicacions: que Berossos no emprés aquest nom en el seu text original sinó que fes servir el corresponent babilònic, i que algun dels transmissors o dels copistes de l'obra el canviessin per fer el relat més entenedor i proper al nou públic; o bé que Berossos recollís ja el nom de Cronos als seus escrits perquè aquests estaven adreçats al poble grec, la qual cosa explicaria que F4a i F4b coincidissin en aquest punt. En aquesta mateixa línia, la traducció de J. Karst va més enllà i, com dèiem fa un moment, identifica aquest Cronos amb el pare d'Aramazd –l'equivalent armeni de Zeus– i amb el déu Temps (literalment '*Zeit*').

Aquest informa Xisouthros del perill que corre la raça humana i del dia en què s'esdevindrà el cataclisme: el mes Daisios. Novament, en aquesta ocasió, F4a aclareix que Daisios correspon a l'armeni *Mareri*, és a dir, un mes en què el aiguats devien ser freqüents en aquella zona. En efecte, el relat de Berossos assenyalava com a data del cataclisme el quinzè dia del mes Daisios, que, segons la traducció del text armeni que ofereix J. Karst, equival al mes de *Mareri*. D'una banda, el mot 'Daisios' es correspon amb l'àtic Ἀνθεστηρίων,<sup>46</sup> que és emprat per fer referència al mes de maig.<sup>47</sup> August Pauly i Georg Wissowa també relacionen *Daisios* amb el nostre mes de maig. D'altra banda, a l'edició comentada de la Crònica Armènia transmesa per Eusebi de Cesarea que ofereix M. Augerean, podem llegir el següent: "Placuit observari additamentum Interpretis Arm. Armeniacum Mensem *Mareri* cum Daesio conferentis. Porro juxta immobilem calculum, *Mareri* cohaeret cum Romanorum mense Majo; sive prima dies τοῦ *Mareri* est octava mensis Maji."<sup>48</sup> Per tant, *Mareri* també hi apareix relacionat amb el mes de maig.

A continuació, Cronos li dóna les instruccions necessàries per tal que pugui salvar la vida. D'aquesta manera el déu, que no és assenyalat explícitament responsable del cataclisme, vol assegurar que la raça humana hi sobrevisqui, ja que l'objectiu d'aquest Gran Diluvi era l'extinció de la humanitat. És interessant, però, que aquesta raça postdiluviana descendirà de Xisouthros, destacat per la seva pietat cap als déus, com veurem més endavant, i d'aquells familiars i amics seus que l'acompanyin en el periple.

En primer lloc, el déu li indica que ha d'enterrar les tauletes a la ciutat de Sippar:

#### F4a, 14

*Befehl habe er gegeben, sämtliche - sowohl die ersten als die mittleren und die letzten schriftwerke - zu vergraben und niederzulegen in der Sonnenstadt der Sipparer [...].*

#### F4b, 14

κελεύσαι οὖν [διὰ] γραμμάτων πάντων ἀρχὰς καὶ μέσα καὶ τελευτὰς ὀρύξαντα θεῖναι ἐν πόλει Ἡλίου Σι[σ]πάρους [...].

Aquestes tauletes estan relacionades amb "the divine revelations concerning the origin of the world and to transmit the arts and sciences, human culture, and civilization to the postdiluvian race"<sup>49</sup>. Amb aquesta acció, Xisouthros assegura la pervivència de la raça humana després del Gran Diluvi. Es tracta dels fonaments de la civilització a partir dels quals es pot reprendre novament la vida a la terra. L'únic que els fragments conservats de l'obra de Berossos expliquen sobre aquestes tauletes és que estan distribuïdes en tres grups: les primeres, les mitjanes

<sup>46</sup> Veg. Anatole BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris: Hachette, 2000, s.v. Δαῖσιος.

<sup>47</sup> Veg. August PAULY & Georg WISSOWA, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. IV.2, Stuttgart: Alfred Druckenmüller, 1901, pp.2014-2015.

<sup>48</sup> EUSEBIUS, *Chronicon bipartitum* (ed. Mkrčić Augerean), Oxford: Oxford University Press, 1818, p.32.

<sup>49</sup> A. Heidel, *op. cit.*, p.237.

i les últimes.<sup>50</sup>

A continuació, Xisouthros haurà de construir una embarcació i entrar-hi amb la seva família i els amics més propers, sense donar detalls sobre el nombre total de persones que hi pujaran:

**F4a, 14**

[...] *ein schiff zu bauen und in das innere einzugehen mit seinen geschlechtsgenossen und nötigen (nächsten) freunden; aufzuspeichern darinnen mundvorräte und getränke; hineinzuführen auch wilde tiere und vögel und vierfüssler; und mit allen zurüstungen sich bereit zu halten zur schiffahrt.*

**F4b, 14**

[...] καὶ ναυπηγησάμενον σκάφος ἐμβῆναι μετὰ τῶν συγγενῶν καὶ ἀναγκαίων φίλων· ἐνθέσθαι δὲ βρώματα καὶ πόματα, ἐμβαλεῖν δὲ καὶ ζῶα πτηνὰ καὶ τετράποδα, καὶ πάντα εὐτρεπισάμενον πλεῖν.

Com podem observar, les ordres que el protagonista rep són pràcticament idèntiques a F4a i F4b. Només destaca una petita divergència pel que fa al tipus d'animals, atès que F4a inclou animals salvatges entre els animals que Xisouthros embarcà. En canvi, F4b fa referència a ocells i quadrúpedes. Aquest detall pot resultar curiós perquè, sumant només ocells i quadrúpedes, el nombre d'espècies salvades hauria quedat força reduït. Això, que tampoc no tindria més importància, pot ésser degut a alguna de les persones que col·laboraren en la transmissió del text de Berossos. Per tant, o bé algú eliminà de la relació els animals salvatges (ja fos de manera involuntària, és a dir, per un error de copista; ja fos de manera voluntària, considerant, per exemple, que resultava poc versemblant que els animals salvatges poguessin viatjar en una nau amb persones i d'altres animals), o bé algú afegí els animals salvatges al text F4a per fer el total d'animals més complet.

També és discutible si els ocells que Xisouthros fa pujar a la seva nau són els que després farà servir per constatar que la terra ha aflorat novament un cop les aigües han tornat al seu llit o si, pel contrari, en són uns altres. Crida l'atenció, pel que fa als animals, que no s'especifiqui quants hi embarquen de cada espècie, detall que sí trobem en altres relats, com veurem en l'apartat corresponent.

Pel que fa a les característiques de l'embarcació, tenim també algunes dades:

<sup>50</sup> En analitzar aquest tipus de relats cal tenir en compte que no sempre les xifres que hi apareixen fan referència a un càlcul exacte, atès que amb freqüència són més aviat emprades per la seva significació. El número tres sol simbolitzar l'equilibri o, en un sentit més ampli com pot ser en aquest cas, un plural indefinit.

**F4a, 14**

[...] *des schiffswerkes, dessen länge war fünfzehn(?) pfeilschüsse und seine breite zwei pfeilschüsse.*

**F4b, 14**

[...] σκάφος τὸ μὲν μήκος σταδίων πέντε, τὸ δὲ πλάτος σταδίων δύο [...].

Observem que en aquest punt, F4a i F4b presenten dades consierablement divergents. El primer fragment dóna com a mides 15 estadis de llargada i 2 d'amplada, la qual cosa equival aproximadament a 1.200.000 metres quadrats, mentre que el segon parla de 5 estadis de llargada i 2 d'amplada, és a dir, uns 400.000 metres quadrats.<sup>51</sup>

L'objectiu d'aquesta nau és que estigui preparada, tant per dins com per fora per iniciar un difícil viatge i, per tant, caldrà carregar-la amb provisions i beguda suficient per passar-hi a dins un temps indefinit, ja que en cap moment no es parla de quina serà la durada del diluvi. No tenim cap dada sobre la seva forma ni sobre el material emprat en la seva construcció, tot i que al final d'aquests dos fragments trobem un detall que ens fa pensar que podria ser de fusta (d'altra banda el material emprat durant segles per a la fabricació de naus). Tanmateix, podem imaginar que, havent de ser totalment hermètica per impedir que les aigües provocades pel cataclisme s'hi poguessin filtrar, o bé aquesta fusta era especial o bé estava reforçada per algun altre material impermeable:

**F4a, 15**

[...] *er erbreche eine seite des schiffsdeckes und sehe das schiff aufgefahen [...].*

**F4b, 15**

διελόντά τε τῶν τοῦ πλοίου ῥαφῶν μέρος τι [...].

I aquest detall és encara més clar a F4c:

**F4c, 95**

καὶ τινα ἐπὶ λάρνακος ὀχούμενον ἐπὶ τὴν ἀκρόρειαν ὀκεῖλαι, καὶ τὰ λείψανα τῶν ξύλων ἐπὶ πολὺ σωθῆναι.

Tornant a les ordres que Cronos dóna a Xisouthos, en cap moment els fragments conservats no ens fan pensar que aquest les posés en dubte. Ben al contrari, segons llegim, acceptà de bon grat el seu destí i únicament preguntà quina havia de ser la seva destinació:

<sup>51</sup> Per realitzar aquests càlculs hem pres com a referència les dades que ofereix l'*Oxford Classical Dictionary* en la seva tercera edició, segons les quals un estadi equivaldria a uns 200 metres. Veg. Simon HORNBLLOWER & Anthony SPAWFORTH (eds.), *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 1996, s.v. *stadium*. Tanmateix, aquest només és un càlcul aproximat i un punt incert, atès que fins i tot la segona edició d'aquesta mateixa obra no parla d'una equivalència de dos-cents metres sinó de dues-cents iardes, la qual cosa donaria uns resultats prou diferents.

**F4a, 14**

*Gefragt habe er, wohin denn nur er schiffen werde; antwort sei ihm geworden: zu den göttern, gebete zu verrichten, damit heil den menschen werde.*

**F4b, 14**

ἔρωτώμενον δὲ ποῦ πλεῖ, φάναι· πρὸς τοὺς θεούς, εὐξόμενον ἀνθρώποις ἀγαθὰ γενέσθαι.

Aquesta pregunta resulta estranya ja que el missatge, com hem vist, li fou tramès al protagonista en somnis. Sembla, per tant, que els textos farien referència a un diàleg oníric. En tot cas, coneixent el final del relat, sobre el qual parlarem més endavant, la resposta que rep és correcta, ja que, en efecte, el destí de Xisouthros era anar cap als déus —és més, viure entre ells— i d'aquesta manera aconseguir la salvació de l'espècie humana.

El protagonista segueix, doncs, les ordres del déu i comença el seu incert periple acompanyat de la família, els amics i alguns animals i, després d'un interval indeterminat de temps, tan aviat com intueix que les aigües del Gran Diluvi s'han aturat, deixa anar alguns ocells per constatar-ho:

**F4a, 15**

*Als nun die sintflut hereingebrochen und eilends wieder abgenommen, entlasse Xisuthros etliche vögel, und sie finden keine nahrung und weder stelle noch standort sich niederzulassen; zurückgekehrt nehme er sie wieder in das schiff auf. Und nach einigen wenigen tagen entlasse er wieder andere vögel, und auch diese kehren abermals in das schiff zurück, von lehm schlammige krallen führend. Darauf lasse er ein drittes mal welche los, und sie kehren nicht wieder in das schiff zurück. Da erkenne Xisuthros, dass die erde zum vorschein gekommen und offen liege [...].*

**F4b, 15**

γενομένου δὲ τοῦ κατακλισμοῦ καὶ εὐθέως λήξαντος, τῶν ὀρνέων τινὰ τὸν Ξίσουθρον ἀφιέναι, τὰ δὲ οὐ<τε> τροφήν εὐρόντα οὔτε τόπον ὅπου καθίσαι, πάλιν ἐλθεῖν εἰς τὸ πλοῖον. τὸν δὲ Ξίσουθρον πάλιν μετὰ τινας ἡμέρας ἀφιέναι τὰ ὄρνεα, ταῦτα δὲ πάλιν εἰς τὴν ναῦν ἐλθεῖν, τοὺς πόδας πεπηλωμένους ἔχοντα. τὸ δὲ τρίτον ἀφεθέντα οὐκ ἔτι ἐλθεῖν εἰς τὸ πλοῖον. τὸν δὲ Ξίσουθρον ἐννοηθῆναι, γῆν ἀναπεφηνέναι.

Aquests fragments no relacionen aquest episodi amb les ordres que la divinitat dóna a Xisouthros, però per la manera automàtica com actua aquest personatge podríem pensar que, o bé aquesta era una altra de les instruccions que havia rebut de Cronos, tot i que cap fragment no

l'explicita, o bé que segueix les tècniques dels navegants de l'Antiguitat.<sup>52</sup> D'altra banda, fins i tot podríem deduir que l'objectiu d'introduir a la nau els ocells, dels quals se'ns parla al començament d'ambdós fragments, fos precisament aquest, és a dir, que servissin per comprovar que la terra havia aflorat novament. El que en cap moment no s'aclareix és el nombre dels ocells que el protagonista posa en llibertat fins a tres vegades<sup>53</sup> ni tampoc la raça d'aquests. Sobre aquest episodi hi tornarem més endavant, tot relacionant-lo amb d'altres relats que també el recullen.

Un cop Xisouthros comprova que la nau ha embarrancat i que, per tant, les aigües han baixat, trenca part de la coberta del vaixell per poder desembarcar. Aquesta dada ens fa pensar, doncs, que no havia estat concebut ni amb portes ni amb finestres, com si es tractés d'una construcció totalment hermètica i acabada des de dins. Aquest element ens dóna a entendre que aquells humans que foren testimonis directes del Gran Diluvi van morir sense remei i que, en canvi, els que el van viure des de dins de l'arca se'n van salvar precisament perquè no hi van estar exposats. En aquesta línia podríem pensar que si la nau hagués tingut portes o finestres i alguna de les persones que viatjava en el seu interior n'hagués obert alguna, tots ells haurien tingut la mateixa sort que la resta d'humans. Això no obstant, hi ha un punt que no queda clar: de quina manera deixà Xisouthros els ocells en llibertat si la nau era tota closa? Cap fragment no ofereix una resposta explícita a aquesta pregunta, però caldria suposar que l'embarcació presentava algun tipus de petita obertura. Si això fos així, implicaria un grau de premeditació força elevat per part de Xisouthros. És a dir, el fet d'incloure ocells a l'arca i de fer-hi una obertura per poder-los deixar en llibertat evidencia que aquest pla per comprovar que la terra havia aflorat després dels aiguats ja era prèviament al cap del protagonista. I tenint en compte que aquest protagonista és simplement objecte de la voluntat del déu Cronos, no seria estrany pensar, recollint l'argument que apuntàvem al paràgraf anterior, que fins i tot aquesta manera d'actuar fos provocada, com tota la resta, per les instruccions del mateix déu. Sobre això val a dir que en aquest episodi, un dels més interessants i potser més rellevants per al nostre estudi, resten alguns elements inconnexos o sense sentit. Sobre aquest punt hi tornarem en la tercera part del treball, en què durem a terme l'anàlisi comparativa del relat de Berossos amb d'altres i mirarem d'entendre el perquè d'aquests elements.

Un cop Xisouthros comprova amb els seus propis ulls que el vaixell ja no va a la deriva sobre les aigües perquè ha embarrancat sobre una muntanya, decideix desembarcar. Són diversos els fragments conservats de l'obra de Berossos que fan referència al lloc on queda aturada la nau:

---

<sup>52</sup> Veg. Jean BOTTÉRO & Samuel Noah KRAMER (eds.), *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica*, (trad. esp. Francisco Javier González García) Madrid: Akal, 2004, p.610.

<sup>53</sup> Com hem apuntat anteriorment, el número tres sol simbolitzar l'equilibri. Per tant, aquesta tercera comprovació amb els ocells és la que tanca la sèrie. D'altra banda, el fet d'intentar tres vegades una mateixa cosa pot fer referència d'una manera més àmplia a un plural indefinit. Sobre aquesta xifra, veg. nota 50.

**F4a, 16**

*Von dem schiffe aber soll dort, wo es landend  
sich niedergelassen in Armenien, noch bis auf  
heute ein kleiner teil auf dem Korduaergebirge  
im Armenierland als überrest geblieben sein  
[...].*

**F4b, 16**

τοῦ δὲ πλοίου τούτου κατακλιθέντος ἐν  
τῇ Ἀρμενίᾳ ἔτι μέρος τι ἐν τοῖς  
Κορδυαίων ὄρεσι τῆς Ἀρμενίας διαμένειν  
[...].

**F4c, 93**

λέγεται δὲ καὶ τοῦ πλοίου ἐν τῇ Ἀρμενίᾳ πρὸς τῷ ὄρει τῶν Κορδυαίων ἔτι  
μέρος τι εἶναι [...].

Com podem veure, ambdós fragments coincideixen que el vaixell s'aturà en una regió muntanyosa vers Armènia, i molt probablement es tractà del nord de l'actual Kurdistan. D'altra banda, aquesta dada permet dibuixar la imatge que deixà aquest cataclisme; les aigües van créixer tant que van arribar a cobrir per complet les muntanyes. F4c, però, ofereix encara una altra versió:

**F4c, 95**

ἔστιν ὑπὲρ τὴν Μινυάδα μέγα ὄρος κατὰ τὴν Ἀρμενίαν Βάρις λεγόμενον, εἰς ὃ πολλοὺς  
συμφυγόνιας ἐπὶ τοῦ κατακλυσμοῦ λόγος ἔχει περιωθῆναι· καὶ τινὰ ἐπὶ λάρνακος ὀχοῦμενον ἐπὶ  
τὴν ἀκρώρειαν ὀκεῖλαι [...].

És interessant que un mateix fragment ens ofereixi dos noms diferents, malgrat presentar evidències clares que tots dos indrets pertanyen a la regió d'Armènia. Cal suposar, per tant, que això és producte de les diferents vies de transmissió que han seguit aquests fragments.

Pel que fa a l'arca, els tres fragments que s'hi refereixen (F4a, F4b i F4c) afirmen que a les muntanyes on embarrancà encara se'n conserven algunes restes, però només els dos darrers afegixen que existeix gent que viatja a aquest indret per veure-les i per endur-se alguna de les seves peces com a amulet, tot pensant que tenen la propietat d'allunyar els mals:

**F4a, 16**

[...] und etliche sollen von der naphdtatünche  
des schiffes abschabsel mitnehmen zu  
heilzwecken und als schutzmittel zur abwehr  
von krankheiten.

**F4b, 16**

[...] καὶ τινὰς ἀπὸ τοῦ πλοίου κομίζειν  
ἀποξύνοντας ἄσφαλτον, χρᾶσθαι δὲ αὐτῇ  
πρὸς τοὺς ἀποτροπιασμούς.



El fet de venerar certs elements que hom considera sagrats o de pensar que tenen poders màgics i que donen bona sort, o que serveixen per allunyar el maligne, és un fenomen força comú. Aquesta afirmació, d'altra banda, pot ajudar a fer versemblant el relat del Gran Diluvi, ja que no són simplement uns fets narrats per un historiador sinó que, a més, llavors encara quedaven testimonis físics d'aquell moment.

Tornant al relat del Gran Diluvi, el primer que fa Xisouthros un cop ha pogut constatar amb els seus propis ulls que la terra ha aflorat novament, és desembarcar juntament amb la seva dona, la seva filla i el tripulant de la nau, versió en què coincideixen F4a i F4b. Aquesta és una dada que no havia aparegut anteriorment, atès que fins ara només sabíem que havia fet pujar a la nau la seva dona, els fills i els amics més propers. En cap moment no se'ns especifica quants fills té (tot i que aquí els dos fragments parlen d'una filla) ni tampoc no hi ha fins ara cap referència al fet que Xisouthros hagués designat un capità per a l'embarcació. De fet, ja que el veritable protagonista del relat és ell, sembla que hauria d'ésser ell mateix el capità de la nau. Doncs bé, aquesta afirmació deixa clar que no ho és i ens porta a deduir que seria un amic força proper i de molta confiança. Fins i tot podem pensar que es tractés del seu gendre, tot i que cap dels fragments ni tan sols no ho insinua, pel fet que acompanyi Xisouthros, la seva dona i la filla. El que sí podem afirmar és que aquesta dada tampoc no es troba entre les instruccions que Cronos li dóna, o, si més no, en els fragments que ens han arribat.

Un cop a terra, el primer que fa Xisouthros és aixecar un altar i oferir sacrificis als déus:

#### F4a, 15

[...] *bete an †auf der erde, errichte einen altar und bringe den göttern opfer dar. Und seither sei er aus den augen entschwunden gewesen samt jenen, die mit ihm aus dem schiffe herausgestiegen waren.*

#### F4b, 15

[...] καὶ ἰδόντα προσοκείλαν τὸ πλοῖον ὄρει τινί, ἐκβῆναι μετὰ τῆς γυναικὸς καὶ τῆς θυγατρὸς καὶ τοῦ κυβερνήτου, προσκυνήσαντα τὴν γῆν καὶ βωμὸν ἰδρυσάμενον καὶ θυσιάσαντα τοῖς θεοῖς, γενέσθαι μετὰ τῶν ἐκβάντων τοῦ πλοίου ἀφανῇ.

Aquest comportament de Xisouthros semblaria respondre a una ordre de Cronos, tot i que no se'ns diu explícitament. Tanmateix, no resulta xocant ni fora de lloc, donat el caràcter dels esdeveniments i el perfil del mateix protagonista. Cal assenyalar que la salvació del protagonista repon a la seva vida pietosa vers els déus. Cap dels fragments conservats de l'obra de Berosos no ens especifica quin fou el motiu que desencadenà aquest Gran Diluvi, però donat que el protagonista rep la seva recompensa gràcies al seu comportament pietós, podem deduir que fou precisament la impietat vers els déus la que conduí la raça humana cap a la seva pròpia destrucció.

Però el destí últim de Xisouthros i de les tres persones que desembarquen amb ell no és el mateix que el de la resta de companys de periple, destinats a refundar la ciutat de Babilònia i, probablement, a repoblar també la terra. F4a i F4b coincideixen novament afirmant que quan la resta de companys –no se n'especifica el nombre– desembarcà, no trobà Xisouthros ni cap de les tres persones que havien baixat de la nau amb ell:

**F4a, 15**

*Xisuthros ist ihnen fürderhin nicht mehr erschienen; der schall einer stimme jedoch, die aus den lüften kam, gab vorschrift, dass es ihnen pflicht sei, götterverehrer zu werden; und dass er selbst von wegen seiner götterverehrung hingefahren in der wohnung der götter wohne, und dass seine gattin und tochter und der schiffbaumeister eben dieselbe ehre genössen.*

**F4b, 15**

τὸν δὲ Ξίσουθρον αὐτὸν μὲν αὐτοῖς οὐκ ἔτι ὀφθῆναι, φωνὴν δὲ ἐκ τοῦ ἀέρος γε νέσθαι, κελεύουσιν ὥς δέον αὐτοὺς εἶναι θεοσεβεῖς· καὶ γὰρ αὐτὸν διὰ τὴν εὐσέβειαν πορεύεσθαι μετὰ τῶν θεῶν οἰκήσοντα· τῆς δὲ αὐτῆς τιμῆς καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ τὴν θυγατέρα καὶ τὸν κυβερνήτην μετεσχηκέναι.

En efecte, com avançava l'afirmació que hem vist anteriorment en boca de Cronos, aquella que donava resposta a la pregunta feta per Xisouthros sobre quin havia de ser el seu rumb, tot dient que es dirigiria cap als déus, el destí del protagonista (i de tres persones més) era, en efecte, literalment, anar cap als déus. La seva recompensa seria no només salvar l'espècie humana i la vida de la seva família i amics sinó també la immortalitat; és a dir, ésser dut entre els déus per a conviure-hi i rebre honors divins. Una veu, presumiblement provinent de la mateixa divinitat que havia donat les primeres instruccions a Xisouthros, va explicar a la resta de tripulants de la nau què havia passat amb aquest i amb les persones que l'havien acompanyat a l'hora de desembarcar. Tot seguit els va donar l'ordre de ser pietosos amb els déus i de tornar a Babilònia per tal de recuperar les tauletes que Xisouthros havia enterrat a Sippar abans d'iniciar el viatge i tornar-les a la raça humana. Aquesta és la informació que ens ofereixen tant F4a com F4b. Aquestes tauletes –possiblement les del destí, a les quals hem fet referència anteriorment i que Xisouthros havia enterrat a Babilònia, l'indret d'on salpà la nau i que és alhora l'epicentre del Gran Diluvi– han de ser tornades a la raça humana. D'aquesta manera, els humans tornen a tenir futur.

Havent sentit l'explicació sobre la desaparició de Xisouthros, la seva dona, la filla i el capità de la nau, van oferir allà un sacrifici als déus i van tornar a peu cap a Babilònia. Podem suposar que aquesta també va ser una indicació pronunciada per la veu que venia de l'aire, tot i que no se'ns explicita. La seva missió, un cop a Babilònia, era la següent:

**F4a, 15**

[...] *zu geben, aus der stadt der Siparer  
ausgrabend die bücher zu holen, die dort  
geborgen lägen, und sie der menschheit zu  
übergeben - und dass der ort, woselbst sie  
gelandet sich befänden, das land Armenien sei.  
Und jene, als sie alles dies vernommen, hätten  
den göttern opfer dargebracht und seien zu fuss  
nach Babylon gezogen.*

**F4b, 15**

[...] ἐκ Σι[σ]πάρων ἀνελομένοις τὰ  
γράμματα διαδοῦναι τοῖς ἀνθρώποις· καὶ  
ὅτι ὅπου εἰσὶν, ἡ χώρα Ἀρμενίας ἐστί.  
τοὺς δὲ ἀκούσαντας ταῦτα, θῦσαί τε τοῖς  
θεοῖς καὶ πεζῇ πορευθῆνα εἰς Βαβυλῶνα.

Observem, doncs, de quina manera la vida torna a la terra. El destí de Xisouthros, més enllà de salvar la seva vida del cataclisme, era evitar l'aniquilació de la raça humana. Per tant, un cop les aigües del Gran Diluvi han baixat, els seus companys refunden Babilònia tot aixecant ciutats i erigint novament els temples.

Pel que fa als esdeveniments immediatament posteriors al cataclisme, simplement exposarem què diuen els fragments conservats, en aquest cas F4a i F4b. Ambdós recullen l'episodi de la Torre de Babel, pronunciat per la Sibila, com a immediatament posterior a l'esdeveniment del Gran Diluvi, un nou càstig per a la humanitat condemnada eternament a no entendre's pel seu egoisme i falta de respecte cap als déus: construïren una torre ben alta per fer que Déu sentís millor les seves súpliques, però aquest bufà un fort vent que feu caure la torre i, en dividir-se, cada grup tingué una llengua diferent als altres. És interessant aquí la referència a Déu barrejada amb, per exemple, la presència de Cronos. Això fa pensar que aquest episodi o bé no estava inclòs entre els escrits originals de Berossos, o bé fou modificat per la semblança que presenta amb el text bíblic per algun dels seus primers transmissors —diem primers perquè aquest fragment apareix tant a F4a com a F4b. Aquest episodi, com ja hem apuntat anteriorement, també és recollit en el *Llibre del Gènesi*, xi, 1-9.

Per últim, només resta fer referència als autors que, segons els fragments de Berossos, recullen la narració del Gran Diluvi i que podrien, per tant, haver resultat font d'inspiració o, tal volta, de contrastació per a aquest autor. En primer lloc trobem Alexandre Polyhistor (F3a i F4a), qui, a més a més, també recull l'episodi prediluvià dels monstres que sorgeixen del Mar Negre (F3b) així com l'episodi postdiluvià sobre la Torre de Babel (F4a i F4b), punt en què coincideix, segons F4a, amb el relat bíblic de Moisès. Un altre dels autors que parlen a la seva obra sobre el Gran Diluvi és Abydenos, qui fa referència als monstres meitat home meitat peix, segons F3b, i també a l'episodi de la Torre, segons F4b. En aquest darrer, narrat també per Josep i Nebroth,

coincideix amb el relat d'Alexandre Polyhistor, si fem cas d'F4b. D'altra banda, F4c explica que Jerònim l'Egipci, Mnaseas, Nicolau de Damasc i d'altres que no especifica, han fet referència també a aquest relat, tot i que possiblement de manera més superficial.

Un cop comentat el relat de Berossos sobre el Gran Diluvi, passem ara a analitzar altres textos que també l'ofereixen. Aquestes narracions presenten una procedència diversa, convenientment explicada en cada cas, i recullen principalment elements provinents de les tradicions orientals o bé del món grecollatí. Ambdues poden haver servit d'inspiració a Berossos i, en tot cas, comparteixen amb ell una corrent comuna. Observem, doncs, quines són les particularitats de cadascun d'aquests relats per poder comparar-los després amb la versió d'aquest episodi que ofereix el nostre autor.

## SEGONA PART

### ALTRES RELATS QUE RECULLEN L'EPISODI DEL GRAN DILUVI

## INTRODUCCIÓ

Un cop seleccionats i analitzats els fragments de l'obra de Berossos que conformen el relat del Gran Diluvi, tractarem ara uns altres vuit textos que recullen aquest mateix episodi. En primer lloc presentarem, seguint aquest ordre, quatre narracions originàries del Pròxim Orient: el *Poema d'Atrabasis*, la que apareix recollida a la tauleta de Nippur, el *Poema de Gilgamesh* i el *Llibre del Genesi*. I tot seguit ens centrarem en quatre relats més de procedència grecolatina: la *Biblioteca* de Pseudo-Apol·lodor, *Sobre la deessa síria* de Llucià de Samòsata, les *Metamorfosis* d'Ovidi i el fragment 153 d'Higinus. Tal com veurem al llarg d'aquesta segona part aquests nou textos, aparentment tan diferents, presenten un bon nombre de trets comuns que són significatius i que mereixen ser contrastats i estudiats conjuntament.

Tanmateix en el bloc que ara iniciem només comentarem aquests textos de manera individual, tot dedicant un apartat diferenciat a cadascun d'ells, per tal de poder-ne fer una anàlisi transversal aprofundida a la tercera part, tot prenent com a punt de mira la narració diluviana de Berossos. No presentarem aquí, doncs, ni una edició crítica ni una traducció pròpia dels textos de la tradició oriental perquè no està al nostre abast i perquè s'escapa de l'objectiu d'aquest treball. Pel que fa als textos grecolatins, sí proposarem una traducció dels fragments seleccionats de Pseudo-Apol·lodor, de Llucià de Samòsata i d'Higinus però no d'Ovidi, sobre el qual existeix una traducció al català en vers.

Observem ara quins són aquests altres textos que recullen el relat del Gran Diluvi per tal de posar-los després en relació amb la narració de Berossos que acabem de presentar en la primera part.

## EL POEMA D'ATRAHASIS

La narració sobre el Gran Diluvi que ofereix el *Poema d'Atrahasis* és una de les més antigues fins ara conegudes. Datat aproximadament al segon terç del s. XVII aC., és a dir, pràcticament quinze segles abans del text de Berosos, el manuscrit més antic d'aquesta obra apareix signat per un copista del qual només en coneixem el nom: Kasap-Aya, o potser Nûr-Aya com recullen alguns autors.<sup>54</sup> Disposem també d'altres relats pràcticament contemporanis, com el que fou trobat en una tauleta de la Biblioteca d'Assurbanipal a Nínive i sobre el qual parlarem en el següent apartat. Sigui com sigui, J. Bottéro i S.N. Kramer semblen haver demostrat que el *Poema d'Atrahasis* és el més antic basant-se principalment en dades de tipus filològic.<sup>55</sup> En conseqüència, la resta de textos que recullen aquest episodi serien versions posteriors a aquella i, en la mesura que són manifestament més breus, en vindrien a ser una mena d'exegesis o de resums.

Tot i que cap a finals del s. XIX ja s'havien trobat els primers fragments d'aquesta obra, no va ser fins gairebé cent anys després que es van poder desxifrar els seus versos, escrits en accadi. Això ha estat possible, a partir, principalment, del manuscrit del copista Kasap-Aya, que a més de ser el més antic també és el que presenta un millor estat de conservació. Malauradament, els fragments d'aquesta obra que han arribat fins als nostres dies, poc més d'una vintena, només permeten llegir unes dues terceres parts del poema. Aquesta pèrdua total d'alguns passatges, sumada al mal estat de conservació que presenten alguns dels versos, dificulten la lectura i la comprensió tant del conjunt del text com de la part dedicada al Gran Diluvi.

Per aquest motiu, a l'hora d'afrontar el comentari del *Poema d'Atrahasis* hem seguit principalment la traducció i edició de W.G. Lambert i A.R. Millard<sup>56</sup> però també la de J. Bottéro i S.N. Kramer,<sup>57</sup> basada sobretot en el fragment signat pel copista Kasap-Aya però que també fa servir, de manera auxiliar, alguns dels altres documents conservats.

El text està format per tres tauletes i cadascuna d'elles està dividida en vuit columnes, quatre a l'anvers i quatre més a revers. D'aquestes tauletes ens interessa principalment la tercera perquè és la que ofereix la narració diluviana, però ja que el cataclisme és presentat com la darrera

<sup>54</sup> Cf. Stephanie DALLEY, *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*, Oxford: Oxford University Press, 1991 (p.3).

<sup>55</sup> El *Poema d'Atrahasis* "es, con toda probabilidad, anterior" al text que ens ofereix la tauleta de Nippur, ja que aquesta tauleta, escrita en sumeri, "data muy probablemente de los últimos tiempos de época paleobabilonia ([...] hacia el 1600) y es, por tanto, más reciente que la de Kasap-Aya: su lenguaje es torpe, distando mucho del sumerio clásico, con muchos errores lingüísticos [...]. En el estado actual de nuestros conocimientos existen muchas posibilidades de que la primera narración coherente del cataclismo [...] haya sido la realizada por los autores del *Atrahasis* [...]. No obstante, sería mucho más sencillo llegar a una decisión definitiva a este respecto si encontrásemos un manuscrito, al menos, del *Relato sumerio* que estuviese mucho mejor conservado y redactado en una lengua que, en todos sus matices, nos fuese mucho más accesible" (J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, pp.609-610).

<sup>56</sup> W. G. LAMBERT & A. R. MILLARD (eds.), *Atra-ḫasis. The Babylonian Story of the Flood*, Oxford: Clarendon Press, 1969.

<sup>57</sup> J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.610.

d'un seguit de plagues, que apareixen explicades en les dues primeres tauletes, no podem deixar de fixar-nos breument en elles abans de centrar-nos en l'anàlisi del relat que ens ocupa.

Primerament el déu Enlil<sup>58</sup> envia contra els mortals una epidèmia de pesta que aconsegueix reduir-ne el nombre però no pas eliminar-los. En el segon intent els ataca amb una gran sequera i amb la fam però el resultat és el mateix. Finalment, concep una tercera idea<sup>59</sup> que ha de resultar infal·lible: negar la terra amb una gran inundació que faci desaparèixer el gènere humà sota les aigües. Així, atacant el total de la població, pensa que aconseguirà el seu objectiu. Els humans, però, compten amb l'ajuda del déu Enki<sup>60</sup> que des del principi s'oposa als atacs d'Enlil.

El motiu que porta els déus a voler aniquilar la raça humana se'ns explica a les dues primeres tauletes, on, davant les queixes per part d'alguns déus perquè consideren que tenen un excés de feina,<sup>61</sup> Enki proposa una solució: crear humans que assumeixin les seves càrregues per tal que aquests en quedin deslliurats. Aquesta creació, de la qual resultarà una raça d'humans molt longeva,<sup>62</sup> es durà a terme barrejant la sang d'un déu amb fang. En efecte, els humans van fer més lleugera la vida d'aquells però també els van portar un gran inconvenient: feien massa soroll i això molestava en gran mesura alguns dels déus.<sup>63</sup> És, doncs, precisament per aquest motiu que Enlil es proposa destruir la creació dels déus amb l'objectiu de fer tornar la tranquil·litat. Però com veurem tot seguit, no aconsegueix el seu propòsit amb cap dels tres intents i, després de les nefastes conseqüències que comporta el darrer, entén que aniquilar la raça humana no és una

---

<sup>58</sup> Enlil és un dels grans déus de Mesopotàmia i el seu nom sovint és traduït com a 'senyor de l'aire'. "Enlil was said to bestow the divine authority, given to him by his father, Anu, to the legitimate leader of the country" (G. Leick, *op. cit.*, p.45).

<sup>59</sup> Sobre el simbolisme d'aquesta xifra, veg. notes 50 i 53.

<sup>60</sup> Al llarg del poema, aquest déu és presentat com a protector de la humanitat: "in the Akkadian myths, Ea is the god who is appealed to in difficult situations because of his cunning and wisdom [...]. He is ever ready to help those in trouble and protects the persecuted." Ea, un déu d'origen accadi, va patir aviat un sincretisme amb el déu sumeri Enki, relacionat principalment amb la terra i a l'aigua (veg. també notes 90 i 120). És difícil, doncs, afirmar amb seguretat quines eren les qualitats que en origen foren atribuïdes a l'un o a l'altre en particular. De fet, el *Poema d'Atrabasis* l'anomena indistintament tant Enki com Ea però, curiosament, el document signat pel copista Kasap-Aya sembla decantar-se pel primer. Cf. G. Leick, *op. cit.*, pp.37;40.

<sup>61</sup> Després de la creació del món, s'estableix un ordre jerarquitzat entre els déus, en què els Igigu esdevenen els encarregats de les feines més dures com, per exemple, excavar els llits dels rius o acumular les muntanyes. Quan aquests, milers d'anys després, plantegen les seves queixes per aquesta feina que consideren excessiva, els déus accedeixen a crear els humans per tal que els rellevin en les seves ocupacions (veg. vv. 1-187 de la primera tauleta). En general, el nom 'Igigu' o 'Igigi' fa referència al conjunt de déus accadis però en el cas particular del *Poema d'Atrabasis* designa més aviat els déus encarregats d'aquestes feines. 'Anunnaku' o 'Anunnaki' és un altre dels noms que es fan servir per referir-se a la totalitat dels déus, tot i que en aquest context inclou només aquells que ocupen la part alta de la jerarquia i que encarreguen als Igigu les seves tasques. Cf. G. Leick, *op. cit.*, p.85. Veg. també nota 142.

<sup>62</sup> Sobre la longevitat dels antics humans veg. nota 64.

<sup>63</sup> Aquest soroll, procedent de la superpoblació de la terra ja que la vida dels humans era inicialment molt llarga i els naixements no estaven regulats, és la causa que porta els déus a voler desfer-se dels humans. Així ho veuen alguns autors, entre ells Walter Burkert: "humans multiply, the land oppressed by their multitude, the outcome can only be catastrophe to annihilate mankind: yet man survives the attempts at destruction; and so, ultimately, the only effective method is found: birth control" (a Walter BURKERT, *The orientalizzing revolution*, Cambridge-London: Harvard University Press, 1997, pp.100-101).



solució adequada i decideix simplement fixar-los uns anys màxims de vida i regular-los els naixements.<sup>64</sup>

Ens trobem, per tant, davant d'un poema força homogeni que recull els esdeveniments compresos entre la creació de la raça humana i el Gran Diluvi, en el qual aquest cataclisme no és més que una part que funciona com a desenllaç del relat.

La divinitat que, com hem apuntat a l'inici d'aquest comentari, té cura del futur de la humanitat és Enki. Però en contra del caràcter filantrop que a primera vista podem atribuir a aquest déu, cal veure un interès particular per part del conjunt dels immortals en aquesta preocupació cap als humans: gràcies a la seva intel·ligència, Enki comprèn que si els humans desapareixen l'univers tornarà al seu estat inicial i els déus hauran de reprendre les tasques de les quals han estat deslliurats.<sup>65</sup> Seria, doncs, per aquest motiu que el poema el presenta interessat a garantir la supervivència de la raça humana a la terra, més que no pas pel fet d'haver-la creat o de sentir un amor incondicional cap a ella.

En aquest punt s'inicia el relat del Gran Diluvi. Enlil ha pres la decisió d'enviar un tercer atac contra els humans que ha de ser l'últim. Davant la impossibilitat de contradir o modificar les ordres d'aquest déu, Enki fa servir el seu enginy per salvar el futur de l'espècie humana, aconseguint que un home sobrevisqui al cataclisme i pugui després repoblar la terra. Aquest home és Atrahasis, el nom del qual significa 'molt savi'.<sup>66</sup> Tal com afirmen J. Bottéro i S.N. Kramer,<sup>67</sup> aquest és simplement l'home al qual Enki li agrada transmetre els missatges dels déus. A primera vista podem pensar que es converteix en l'escollit pel pur caprici del déu, tot i que potser hi ha alguna cosa més al darrere. Atrahasis no és pas fill de cap divinitat ni té cap relació especial amb aquest déu, però és significatiu que sigui l'única persona que apareix anomenada de manera individual en tot el poema. La primera referència a aquest home la trobem en la setena columna de la primera tauleta:

VII 364 Now [Atra-ḫasīs]

365 Was informing his god Enki.

366 He spoke [with his god]

367 And his god [spoke] with him.

---

<sup>64</sup> Potser perquè els humans presenten un element immortal, ja que foren creats a partir de la sang d'un déu (*cf.* primera tauleta, columna iv, vv. 221 i ss.), "existen muchas posibilidades de que se haya imaginado que los primeros hombres estaban dotados de una capacidad vital mucho más duradera". La solució final és, doncs, l'establiment de la mort natural després d'un període d'anys restringit i la regulació dels naixements. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.* p. 606.

<sup>65</sup> *Cf.* J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.599.

<sup>66</sup> *Cf.* S. Dalley, *op. cit.*, p.2 i B.B. Powell, *op. cit.*, p.127.

<sup>67</sup> Veg. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.604.

És potser precisament per aquesta veneració que Atrahasis mostra cap al déu que aquest es fixa en ell i decideix salvar-lo. Aquesta qualitat, doncs, és la que el fa destacar entre els sorollosos humans. Cal dir, però, que no coneixem cap més dada sobre el protagonista, potser simplement perquè aquell qui li va donar forma, no ho considerà necessari per al relat.

Així doncs, Enki, per tal d'aconseguir salvar aquest home, se li adreça a través d'un somni, sobre el qual el text no ofereix detalls. Ràpidament, Atrahasis li demana ajuda per interpretar el seu missatge:

- I    11 Atra-ḫašis opened his mouth  
      12 And adressed his lord,  
      13 'Teach me the meaning [of the dream],  
      14 [...] . . that I may seek its outcome<sup>68</sup>.'

El déu accedeix a la seva petició però no parla amb ell de manera directa per tal de no traïr el 'secret dels déus' sinó que, donant grans mostres d'enginy, ho fa a través dels murs de canyes que formen les parets de la casa del protagonista. D'aquesta forma, són les canyes que, en ser agitades pel vent, fan arribar a Atrahasis el ressò de les paraules d'Enki:

- I    17 'You say, "What am I to seek?"  
      18 Observe the message that I will speak to you:  
      20 Wall, listen to me!  
      21 Reed wall, observe all my words!'

El fet que el déu no s'adreça de manera directa al seu protegit sinó que ho faci d'amagat, implica l'existència d'algun element que l'hi obliga. En efecte, Enlil sotmet tots els déus a un jurament que els compromet a no intentar aturar la destrucció dels humans i a no desvetllar aquesta decisió. No conservem els detalls sobre aquest episodi però hi trobem una clara referència a la sisena columna de la tercera tauleta:

- VI   7 'All we great Anunnaki  
      8 Decided together on an oath.  
      9 Where did life escape?  
     10 How did man survive in the destruction?'

---

<sup>68</sup> La major part de les citacions del *Poema d'Atrahasis* que presentem en aquest comentari estan extretes de la tercera tauleta. En cas que formin part d'una altra tauleta, ho indicarem convenientment. El número que hi ha a l'inici de cada fragment citat assenyala la columna a la qual pertany.

Aquests quatre versos parlen del compromís d'acceptar el projecte del Gran Diluvi i la consegüent destrucció de la humanitat, al qual havien arribat els déus en assemblea (literalment: “*together*”). Enlil intenta convèncer tots els déus, els Anunnaku,<sup>69</sup> perquè li donin suport. Però, escarmentat després dels dos intents que resultaren fallits per la intervenció d'Enki, aquest cop decideix prendre'ls jurament. És per això que aquest, preveient les nefastes conseqüències que el cataclisme ha de portar tant per als humans com per als déus, decideix trobar una manera per salvar Atrahasis sense trencar aquest jurament. El poema presenta Enlil com un déu irreflexiu, incapaç de mesurar els resultats de la seva decisió, pròpia més aviat d'un moment de ràbia.<sup>70</sup>

Tornant ara a les paraules que Enki adreça a Atrahasis a través de les parets de canya, observem quines són les instruccions que hi apareixen:

- I 22 'Destroy your house, build a boat,
- 23 Spurn property and save life.

Com veiem, d'una banda Atrahasis ha de destruir totes les seves pertinences, com si es tractés d'una renúncia a la vida que ha dut fins a aquell moment. El fet de cremar o desfer-se de les seves propietats per salvar la vida suggereix una idea de neteja, com si fos necessari que el protagonista purifiqués la seva existència per seguir endavant, oportunitat que no tindran la resta d'habitants de la terra. D'altra banda, ha de construir una embarcació, sobre la qual tenim alguns detalls, com veurem tot seguit, i que no sempre són presents en tots els textos que recullen la narració diluviana. Abans de centrar-nos en aquesta embarcació, observem que fins ara Enki no ha parlat en cap moment a Atrahasis sobre el destí de la humanitat; simplement li diu què ha de fer per salvar la vida però sense fer referència al cataclisme ni a la resta de persones. A primera vista, per tant, podríem pensar que el protagonista no sap del cert si el que ha de venir és un atac directament contra ell o quelcom que ha d'afectar tota la població. Tanmateix, aquesta interpretació pot resultar poc encertada si tenim en compte els anteriors càstigs que han rebut els humans per part dels déus. És a dir, que el protagonista tenia prou elements per sospitar que allò que havia de passar estava relacionat amb les dues plagues anteriors que havien estat enviades contra els humans.

Pel que fa a l'embarcació que ha de construir Atrahasis, el text ens ofereix dades suficients per poder imaginar-la:

<sup>69</sup> Sobre els Anunnaku veg. nota 61.

<sup>70</sup> Els déus que trobem al *Poema d'Atrahasis*, així com d'altres que veurem a la resta dels textos, presenten un marcat caràcter antropomòrfic. Com anirem comprovant al llarg del comentari, són irats i busquen venjança però també es poden arribar a mostrar pietosos. Cf. p.92.

- I 25 'The boat which you build  
 26 [...] be equal [( . .)]  
 27 [...]  
 28 [...]  
 29 Roof it over like the Apsû.  
 30 So that the sun shall not see inside it  
 31 Let it be roofed over above and below.  
 32 The tackle should be very strong,  
 33 Let the pitch be tough, and so give (the boat) strenght.'

La nau, doncs, ha de ser quadrada i completament hermètica, coberta com l'Apsu,<sup>71</sup> per tal que ni el sol no pugui veure el seu interior. A més d'aconseguir que no hi entri l'aigua, és important que la nau estigui ben tancada sobretot per evitar que cap dels déus s'assabenti que algú escapa amb vida del Gran Diluvi. D'aquesta manera, Enki es resigna davant d'Enlil a acceptar la seva decisió però amaga la llavor de la raça humana, Atrahasis, per tal que pugui repoblar novament la terra quan arribi el moment i tot hagi passat. El text en cap moment no fa referència a obertures o finestres al vaixell i tampoc no n'ofereix les mides, tot i que es podrien trobar en els versos 26 al 28 de la primera columna d'aquesta tercera tauleta que resten il·legibles. Aquesta és tota la informació que recull el document signat pel copista Kasap-Aya sobre l'embarcació. Existeixen d'altres fragments que també ens aporten dades interessants perquè complementen aquelles de què disposem. Observem a tall d'exemple un fragment de la tauleta DT 42,<sup>72</sup> que data aproximadament de la primera meitat del I mil·lenni aC.:

- 2 [...] . like a circle [...  
 3 Let [the pitch] be strong above and below,  
 4 [ . . ] . . caulk the [boat].  
 [...]  
 11 Atra-ḫasīs opened his mouth to speak  
 12 And addressed Ea, [his] lord,  
 13 'I have never built a boat . [.]

<sup>71</sup> El terme 'Apsu' fa referència a les "subterranean 'sweet water ocean' or groundwater, also generally the marshland of southern Mesopotamia. In this area where rainfall is rare and where the semi-floating reed-islands support a great variety of wild life, the fertile marshes were regarded as the source of abundance. In mythological terms the Apsu extended underneath the surface of the earth, into a watery depth" (G. Leick, *op. cit.*, p.11). Cf. també nota 123.

<sup>72</sup> Veg. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, pp.576-577 i cf. també W.G. Lambert & A.R. Millard, *op. cit.*, p.129. Igualment J.G. Frazer fa referència a aquest document afirmant que "entre las ruinas de la biblioteca de Assurbanipal, en Nínive, se encuentra un fragmento de otra versión del relato. Consiste en parte de la conversación que supuestamente mantuvieron antes del diluvio el dios Ea y Noé, habitante de Babilonia y llamado aquí Atrakasis [...]" (J.G. Frazer, *op. cit.*, p.75).

- 14 Draw the design on the ground  
 15 That I may see [the design] and [build] the boat.’  
 16 Ea drew [the design] on the ground.  
 17 ‘[. .] my lord, what you commanded [...]

Aquest episodi, que en efecte complementa la informació del text, pot ser considerat com a un simple afegit d'època posterior, ja que la informació que inclou no és rellevant per al relat. De fet, la major part dels fragments que conservem sobre el *Poema d'Atrahasis*, tots posteriors a aquest copista, tracten d'adaptar el relat, ja sigui complementant-lo o fins i tot retallant-lo.

Tornant a la narració, Atrahasis accepta de bon grat les ordres d'Enki, qui li omple l'embarcació set dies<sup>73</sup> abans de l'inici del Gran Diluvi. Així, el déu abasteix el protagonista amb una pluja d'aliments en abundància, que probablement li hauran de servir com a provisions per al seu periple:

- I 34 'I will rain down upon you here  
 35 An abundance of birds, a profusion of fishes.'

Tal i com podem veure en aquests dos versos, l'avís no sembla que hagi de dur esdeveniments funestos sinó més aviat al contrari. Aquest anunci d'una pluja abundant d'aliments pot suposar un motiu d'alegria per als humans, ignorants de tot allò que els espera. Aquest serà per a ells l'últim element de felicitat, una enganyosa felicitat que comportarà la seva destrucció. És d'aquesta manera cruel que s'anuncia el Gran Diluvi. El que el text no especifica és si aquesta pluja d'aliments és provocada per Enlil o per Enki –o fins i tot per algú altre com Shamash, una divinitat solar, tal i com succeeix en algun dels altres textos que veurem en els següents apartats. Potser caldria atribuir-ne l'autoria a Enlil ja que és el màxim responsable dels esdeveniments que s'han de produir.

Abans de seguir les ordres d'Enki i començar a construir el vaixell que l'ha de portar fins a la salvació, Atrahasis reuneix els ancians per comunicar-los que ha de marxar i evitar així les seves especulacions en veure'l construir una embarcació. Aquesta és l'explicació que els dona:

- I 42 'My god [does not agree] with your god,  
 43 Enki and [Enlil] are angry with one another.  
 44 They have expelled me from [my house (?)],

<sup>73</sup> El set designa tradicionalment una sèrie completa o un període acabat. En aquest context no hem d'entendre que el Gran Diluvi va trigar exactament set dies a arribar sinó que es va esdevenir quan va ser el moment. En paraules de J. Bottéro i S.N. Kramer (*op. cit.*, p.604), el número set és una xifra amb un important valor simbòlic “que no implica un superlativo de cantidad, sino que constituye una especie de superlativo de calidad”. Veg. també nota 174.

- 45 Since I reverence [Enki],  
 46 [He told me] of this matter.  
 47 I can[not] live in [your ...],  
 48 I cannot [set my feet on] the earth of Enlil.’

Veiem, doncs, com amb l’excusa d’un enfrontament entre Enki i Enlil, queda perfectament justificada la seva decisió d’exiliar-se de la terra, el “territori d’Enlil”. Tot i que no apareix explícitament, cal entendre que el lloc escollit per anar a viure a partir d’aquell moment serà el regne d’Enki, és a dir, l’Apsu<sup>74</sup>. D’aquesta manera queda perfectament justificada la construcció d’una embarcació per poder arribar a aquesta regió. Observem, doncs, com aquesta excusa que dóna Atrahasis als seus veïns el converteix en un home sacrificat i protector, una espècie d’heroi, ja que suposadament marxa per evitar un càstig col·lectiu per part dels déus. El déu no li diu que aquestes instruccions han de ser un secret però el protagonista, quan explica el motiu que el porta a marxar, en cap moment no al·ludeix a la conversa que ha mantingut amb Enki, com si se n’hagués d’amagar. Però tenint en compte que el déu no li ha parlat de manera explícita sobre perquè ha de fugir, també podríem pensar que, en efecte, Atrahasis creu que Enlil està enfadat amb ell. D’altra banda, és interessant que el text posi aquesta explicació directament en boca d’Atrahasis i no d’Enki, com observem que succeeix en altres relats.

Abans que comencin les inundacions, Atrahasis ha d’haver enllestit la preparació de la nau, en la qual hi participen els veïns del protagonista, tant els ancians com els nens, que porten algun material o alguna eina (així apareix a la tercera tauleta, veg. versos 10-14 de la segona columna). Destaca entre ells la presència de fusters, la qual cosa pot indicar que l’embarcació era principalment de fusta. Els fragments que conservem del poema no n’ofereixen les mides, però pot ser que es trobessin en alguns dels que ara resten il·legibles. Tanmateix, cal pensar que havia de ser de dimensions considerables, tal i com recullen la resta de relats que parlen sobre el Gran Diluvi, per la quantitat d’animals i coses que Atrahasis ha de portat amb ell. Aquests detalls els trobem a la segona columna de la tercera tauleta, on es concreta què haurà d’embarcar al vaixell:

- II 31 Whatever he had [...]  
 32 Clean (animals) . [.....].  
 33 Fat (animals) [.....].  
 34 He caught [and put on board]  
 35 The winged [birds of] the heavens.

<sup>74</sup> A partir de l’ordenació de l’univers, el cel fou entregat a Anu, la terra a Enlil i el regne de les aigües subterrànies a Enki (veg. versos 11 i ss. de la primera columna de la primera tauleta). Sobre el regne d’Enki, l’Apsu, veg. també nota 71.

- 36 The cattle (?) [.....]...  
 37 The wild [creatures (?) .....].  
 38 . [..... he put on board.

D'una banda, observem que Atrahasis haurà d'introduir a l'embarcació totes les seves possessions. Aquesta dada pot semblar contradictòria perquè una de les instruccions que havia rebut d'Enki al principi d'aquesta tercera columna era precisament la de cremar els seus béns.<sup>75</sup> Aquesta contradicció pot ser entesa com a fruit de la barreja de diverses tradicions, tot i que les riqueses de les quals parla aquest fragment poden ser enteses simplement com les possessions materials necessàries per reprendre la vida a la terra després del Gran Diluvi. D'altra banda, el text parla dels animals que acompanyaran Atrahasis mentre duri el seu periple: n'hi ha de purs,<sup>76</sup> de grassos, ocells, ramats i fins i tot animals salvatges. És possible que aquest fragment fes referència a d'altres animals però, si així fos, no s'ha conservat ja que la segona columna presenta en aquest punt una quinzena de versos que resulten il·legibles. Pel que fa al nombre de persones, sabem que hi fa pujar tota la seva família, però el text no n'especifica en cap moment el nombre ni dona cap més nom propi que el d'Atrahasis:

- II 42 ...] . he sent his family on board.

Un altre document, diferent del que ens ha arribat signat pel copista Kasap-Aya i del qual hem parlat anteriorment, la tauleta DT 42,<sup>77</sup> complementa aquesta informació afirmant que tant els animals com les persones que han d'embarcar amb el protagonista, són enviades pel mateix déu Enki:

- 5 '[Observe] the appointed time of which I will inform you,  
 6 Enter [the boat] and close the boat's door.  
 7 [Send up into] it your barley, your goods, your property,  
 8 [Your wife], your kith, your kin, and the skilled workers.  
 9 [Creatures] of the steppe, all the wild creatures of the steppe that eat grass,  
 10 [I] will send to you and they will wait at your door.'

Amb l'embarcació enllestida i tota la seva família a la porta, Atrahasis organitza un gran banquet abans d'iniciar el periple, com si celebrés un gran comiat:

<sup>75</sup> Sobre aquest punt veg. p.83.

<sup>76</sup> Els animals purs havien de servir a Atrahasis per realitzar els sacrificis als déus un cop hagués desembarcat de la nau després del Gran Diluvi. Al contrari, els animals impurs podrien servir per repoblar la terra.

<sup>77</sup> Veg. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, pp.576-577 i cf. també W.G. Lambert & A.R. Millard, *op. cit.*, p.29.

- II 40 [...] he invited his people  
 41 [...] to a banquet.  
 42 [...] . he sent his family on board,  
 43 They ate and they drank.

Llegint aquests versos sembla que el banquet tingui lloc dins de l'embarcació que el protagonista ha construït amb l'ajuda dels seus veïns. Això ens fa pensar que potser tots aquells que hi són convidats, és a dir, la seva família,<sup>78</sup> acompanyaran Atrahasis en el seu periple. El poema, però, no ofereix prou detalls en aquest punt com per poder confirmar aquesta dada. Això no obstant, J. Bottéro i S.N. Kramer<sup>79</sup> entenen que aquesta és més aviat l'última alegria que Atrahasis els dona abans del funest destí que ni tan sols sospiten i, per tant, que els que participen al banquet no compartiran necessàriament la salvació amb el protagonista.

Durant aquest banquet, Atrahasis es troba molt nerviós, sortint i entrant contínuament de la nau, mentre espera un senyal per començar a navegar. Aquest senyal, tot i que no apareix de manera explícita en els versos de què disposem, sembla ser l'inici d'una gran tempesta després de la conversa mantinguda amb Enki (vers 37 de la primera columna de la darrera tauleta). Aquest déu, però, també diu al protagonista que omplirà la clepsidra.<sup>80</sup> Podem entendre, doncs, que el cataclisme començarà tot just en el moment que aquesta s'acabi de buidar, com si es tractés d'un rellotge que funciona amb aigua.

Quan Atrahasis observa que el cel es comença a tancar i sent entre els núvols el bram d'Adad,<sup>81</sup> déu del vent i de les tempestes, comprén que ja ha passat el temps marcat i que ha arribat el moment:

- II 48 The appearance of the weather changed,  
 49 Adad roared in the clouds.  
 50 As soon as he heard Adad's voice

<sup>78</sup> El terme que fan servir J. Bottéro i S.N. Kramer (veg. *supra*) és "los suyos", englobant així no només els que estan units a Atrahasis mitjançant un vincle sanguini sinó, més àmpliament, també els amics més propers.

<sup>79</sup> "Antes de zarpar, y a pesar de que su ánimo no está para fiestas (45-47), el Muy Sabio invita a sus súbditos a un último banquete (39 s.; 42 s.), última alegría antes de la llegada de su negro destino, sobre el que nada sospechan" (J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.604).

<sup>80</sup> L'element que s'encarregarà d'assenyalar el moment escollit és la clepsidra, omplerta pel propi Enki. "La clepsydre babylonienne était composée d'un récipient en bois, du moins à l'origine [...], cylindrique ou prismatique, rempli d'eau qui s'écoulait lentement. Une graduation intérieure, étalonée empiriquement, permettait de mesurer le temps. L'écoulement des 30 litres d'eau qu'elle contenait mesurait un jour sidéral, soit le temps que met le soleil pur aller du zénith au zénith." (veg. R. LARGEMENT, "Clepsydre", in *Dictionnaire archéologique des techniques*, vol.1., Paris: Editions de l'Accueil, 1964). Per tant, quan aquest recipient quedi buit haurà arribat el moment.

<sup>81</sup> Adad és el déu de les grans inundacions i de les tempestes. En ocasions es presenta acompanyat dels bessons Shul-lat i Hanish, dos heralds de la tempesta que formen part de la seva cort. Per tant, és lògic que el bram d'aquest déu, com els trons, anunciï l'adveniment de la tempesta que arribarà al seu moment àlgid amb la presència d'altres divinitats. Cf. G. Leick, *op. cit.*, p.1.



- 51 Pitch was brought for him to close his door.  
52 After he had bolted his door  
53 Adad was roaring in the clouds,  
54 The winds became savage as he arose,  
55 He severed the hawser and set the boat adrift.

Atrahasis, preparat per començar a navegar en qualsevol moment, tanca la porta de l'embarcació tan bon punt sent el brogit del déu i és aquest qui trenca les amarres. A partir d'aquí, el text explica d'una manera força literària tots els fenòmens naturals que tenen lloc a fora de l'embarcació i que el protagonista ja no veu. Pel que fa a l'inici del cataclisme, és curiós com el primer element del qual ens parla el text no és ni la pluja ni el desbordament dels rius sinó el vent. Podríem dir, doncs, que presenta el Gran Diluvi com una gran tempesta en la qual el cel es torna fosc i no només hi ha intenses pluges sinó sobretot forts vents.

És especialment interessant, per la força que presenta, la descripció que ofereix el text sobre l'estat en què queda la terra mentre té lloc aquesta tempesta fora de mida. Com veurem en els següents apartats, no tots els textos que recullen el relat del Gran Diluvi parlen d'aquests elements, ja sigui perquè segueixen una tradició que no els considera prou importants per oferir-los, o bé per estalviar a l'oient o lector la cruesa de les imatges que calia reproduir. Observem, doncs, de quina manera descriu el *Poema d'Atrahasis*, tot el que succeïa fora de l'embarcació:

- III 13 One person did [not] see another,  
14 They were [not] recognizable in the destruction.  
15 [The Flood] bellowed like a bull,  
16 [Like] a whinnying wild ass the winds [howled].  
18 The darkness [was dense], there was no sun.

La descripció del cataclisme i de les seves conseqüències té molta força, la qual cosa pot ser atribuïda, en part, a les comparacions que ofereix. El text en general no presenta una riquesa de detalls destacable però en alguns passatges, com per exemple aquest, les imatges que aconsegueix dibuixar només amb un pocs traços són molt clares.

I aquests efectes s'allargaren durant una setmana:<sup>82</sup>

- IV 24 For seven days and seven nights  
25 Came the deluge, the storm, [the flood].

---

<sup>82</sup> No és casual que la durada de les inundacions estigui relacionada amb el número set, "cifra mítica y grandiosa que no implica un superlativo de cantidad, sino que constituye un superlativo de calidad" (J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.604). Com ja hem vist, set són precisament també els dies que transcorren entre l'avís d'Enki a Atrahasis i el desencadenament del Gran Diluvi. Sobre la simbologia d'aquest número, veg. nota 73.

En aquells moment, els esdeveniments provocats per la destrucció i la violència que comporta el Gran Diluvi havien espantat fins i tot els déus. El càstig que havien dirigit als humans se'ls havia escapat de les mans i ells mateixos començaven a patir-ne les conseqüències. Alguns d'ells recriminen a Enlil haver pres la decisió d'aniquilar la raça humana. Veiem aquí el pes de la jerarquia, al qual hem fet referència anteriorment: tot i que alguns dels déus –principalment Enki– tenen clar que aniquilar la raça humana no és una bona solució perquè portarà més inconvenients que no pas avantatges, han d'acatar les ordres d'Enlil, el gran senyor. Tot i així, davant de les nefastes conseqüències que el cataclisme comporta no tan sols per als humans sinó especialment per als mateixos déus, finalment es penedeixen d'haver acceptat la decisió d'aquest déu.

Un cop els humans han desaparegut de la terra, els déus tornen a la situació en què es trobaven en el moment previ a la creació. Enki, gràcies a la seva intel·ligència, ja havia previst quines serien les fatals conseqüències del cataclisme i per això va decidir salvar la humanitat. El relat ofereix una descripció força gràfica i molt interessant de la situació en què es troben els déus:

- III 28 Nintu,<sup>83</sup> the great lady,  
 29 Her lips were covered with feverishness,  
 30 The Anunnaki, the great gods,  
 31 Were sitting in thirst and hunger.

Els déus, desacostumats a treballar des que havien creat els humans, necessiten que aquests treballin per a ells i que els ofereixin libacions i sacrificis. Aquests versos expliquen que han entrat en un estat febril per la manca d'ofrenes, com si aquestes fossin llur aliment i llur beure. És per aquest motiu i no tant per la llàstima que els poden inspirar els humans que decideixen d'aturar les aigües, tot i que encara no saben que un home ha pogut escapar al Gran Diluvi. En els versos que segueixen al fragment que acabem de citar, el relat recull les lamentacions dels déus que es troben units en assemblea. La narració pren aquí novament un caire literari ja que aquesta conversa dels déus no és necessària per a seguir l'argument i només aporta elements sobre el seu estat.

Els versos de la tercera tauleta que recollien els episodis compresos entre la fi del Gran Diluvi i el primer sacrifici que Atrahasis ofereix als déus en arribar a terra resten il·legibles.

---

<sup>83</sup> Nintu (sovint identificada amb Ninḫursag) és considerada la deessa mare. El seu nom pot significar “senyora dels naixements” i, per extensió, fou identificada també amb la creació de la raça humana. En aquest passatge, doncs, mostra el seu penediment per haver acceptat la mort d'aquells, en el naixement dels quals ha intervingut. Veg. G. Leick, *op. cit.*, p.135 i cf. també nota 91.

Aquesta és una de les llacunes més extenses de tot el poema i correspon aproximadament als darrers quinze versos de la quarta columna i als trenta primers de la cinquena. No coneixem, per tant, la manera com s'aturen les inundacions i la terra ressorgeix de les aigües. Tampoc no tenim detalls sobre com el protagonista s'adona, des de dins de la seva embarcació totalment hermètica, que tot ha passat i que pot sortir sense perill. El relat es reprèn en el moment que Atrahasis realitza un sacrifici que plau als déus i aplaca les seves necessitats:

- V 34 [The gods sniffed] the smell,  
 35 They gathered [like flies] over the offering.  
 36 [After] they had eaten the offering  
 37 Nintu arose to complain against all of them,  
 39 'Where has Anu the president gone?  
 41 Has Enlil come to the incense?  
 42 They, who did not consider but brought about a flood  
 43 And consigned the peoples to destruction?  
 44 You decided on total destruction,  
 45 Now their clean faces have become dark.'

Quan els déus reben la flaire<sup>84</sup> del sacrifici ofert per Atrahasis s'hi llencen com a mosques.<sup>85</sup> Aquest és el primer impuls que tenen a causa de l'estat febril en què els havia sumit la manca d'ofrenes, la qual cosa ens permet veure novament el seu marcat caràcter antropomòrfic. Un cop han saciat la seva set i calmat la seva gana, es qüestionen qui els ha pogut oferir aquest banquet si tots els humans han mort durant les inundacions. I, fins i tot, una de les deesses vol saber si Enlil n'ha pres part ja que, com a principal responsable del cataclisme, no s'ho mereixeria. Ràpidament s'adonen que alguna persona ha sobreviscut al càstig d'Enlil i veuen el vaixell d'Atrahasis. Llavors es pregunten com ha estat possible:

- VI 5 [The warrior Enlil] saw the vessel,  
 6 And was filled with anger at the Igigi,  
 7 'All we great Anunnaki  
 8 Decided together on an oath.

<sup>84</sup> Tal com afirmen J. Bottéro i S.N. Kramer (*op. cit.*, p.191), "los banquetes, tanto para los hombres como para los dioses, iban acompañados de odorosos humos".

<sup>85</sup> Ja que els déus s'havien llençat sobre el sacrifici ofert per Atrahasis com a mosques, aquest collaret que Anu li regala a Nintu, li havia de servir per no oblidar mai aquella terrible situació que havien viscut i que no s'havia de tornar a repetir: "«*Let [these] flies be the lapis around my neck / That I may remember it [every (?) day [and for ever (?)]*»" (vv. 2-4 de la sisena columna de la tercera tauleta). El sentit d'aquesta escena no és fàcil de desxifrar. J. Bottéro i S.N. Kramer (*op. cit.*, p.605) afirmen que "se diría que el autor tenía en mente explicar por qué una imagen, una estatua de la diosa, muy famosa, sin duda, en el país, se adornaba con un collar de lapislázuli talladas en forma de «moscas»". Sobre aquestes dades, veg. també la nota 155.

9 Where did life escape?

10 How did a man survive in the destruction?

Enlil, ple de ràbia en veure que algun dels déus ha trencat el jurament que els comprometia a no interposar-se en la seva intenció de destruir la raça humana sota un Gran Diluvi, vol saber com és possible que un home hagi pogut escapar al seu destí. La resta de déus ho tenen clar. Estan convençuts que ningú, excepte Enki, el déu dels enginyers i protector de la humanitat, hauria estat capaç de fer-ho i així li ho fan saber a Enlil. Anu,<sup>86</sup> la divinitat celest, acusa directament Enki i aquest reconeix obertament que n'és el responsable. El text no ho recull explícitament (tot i que cal dir que en aquest punt manquen una quinzena de versos) però és possible que durant el seu parlament Enki excusi la seva actuació afirmant que no parlà directament amb Atrahasis sinó que s'adreçà a un mur de canyes, com succeeix en alguns dels altres relats que veurem en els apartats següents.

Davant d'això, els déus no castiguen Enki principalment perquè entenen que necessiten els humans i que la seva decisió de salvar-los no ha estat desencertada, tot i haver-se oposat als dissenys d'Enlil. Decideixen, però, escurçar la durada de la vida humana i regular-los el naixements per no tornar a arribar a una situació de superpoblació que els destorbi. Pel que fa a Atrahasis, tot i que el text no ens ho mostra de manera explícita novament per l'existència de versos il·legibles, els déus decideixen concedir-li la immortalitat.<sup>87</sup> No tenim dades, però, sobre el lloc on anirà a viure el protagonista a partir d'aquest moment ni tampoc sobre la regió on desembarca. Detalls com aquests ens fan pensar que el centre del relat no són els humans sinó més aviat els déus. Sobre aquest punt, important per entendre aquesta narració i poder-la comparar amb d'altres que recullen aquest mateix tema, en parlarem més endavant.

El poema conclou d'una manera que podem considerar literària, amb una mena de conclusió de tots els fets narrats:

VIII 9 That we brought about [the flood],

10 But man survived [the destruction].

11 You, the counsellor of the [great] gods,

12 At [your] decree I set battle in motion.

14 For your praise let the Igigi hear

16 This song and extol your greatness to one another.

---

<sup>86</sup> Sobre aquest déu, veg. nota 74.

<sup>87</sup> J. Bottéro i S.N. Kramer (*op. cit.*, p.567) afirmen que després de la intervenció d'Enki davant els déus per justificar la seva actuació, els déus “decidían, entonces, conceder al Muy Sabio, superviviente del Diluvio, la immortalidad después de haber preservado, a partir de este momento, el futuro de los humanos.” Els versos 27-38 de la sisena columna de la tercera tauleta, on es trobaria aquesta dada, resten il·legibles.

18 I have sung the flood to all the peoples.

Hear it!

Com hem pogut veure, el relat sobre el Gran Diluvi que ofereix el *Poema d'Atrabasis* és fragmentari i en alguns punts de difícil interpretació. Tot i així és clara la seva concepció literària: es tracta d'un cant als déus per a recrear el Gran Diluvi i recordar-lo als pobles. No podem parlar de proemi perquè el poema es presenta escapçat, però sí que és significatiu aquest final que sembla recollir una conversa on el poeta es dirigeix directament als déus. Aquest 'escolteu-ho' final pot fer referència tant als pobles com als mateixos déus i deixa de manifest aquesta idea de recreació del cataclisme.

D'altra banda, i per últim, cal dir que aquest relat recull referències molt interessants sobre els déus que formaven part del panteó babilònic. Tanmateix, aquest no és pas l'objecte principal de l'estudi que ens ocupa i, per tant, hem obviat aquells elements que no resulten significatius per al nostre propòsit.

## LA NARRACIÓ SUMÈRIA DEL GRAN DILUVI: LA TAULETA DE NIPPUR<sup>88</sup>

La versió sumèria del Gran Diluvi, anomenada per alguns autors “cicle de Ziusudra”<sup>89</sup> a partir del nom del seu protagonista, ens ha arribat gràcies a una tauleta d’escriptura cuneïforme trobada a Nippur a finals del s. XIX. Aquesta tauleta, que data del 1600 aC., ofereix una de les versions més antigues del cataclisme i és el principal document de què disposem per poder reconstruir la narració sumèria del Gran Diluvi, tot i el mal estat de conservació que presenta en alguns punts. Durant la primera meitat del s. XX s’han trobat dos fragments que han estat considerat còpies d’aquesta mateixa tauleta, però que no tractarem en aquest treball precisament pel seu valor secundari, atès que el nostre objectiu principal no és pas dur a terme un estudi aprofundit sobre aquesta tauleta ni sobre la seva transmissió, sinó analitzar-ne el contingut per poder comparar el relat diluvià que recull amb el que ofereix Berosos.

La narració que trobem a la tauleta de Nippur és pobra pel que fa a detalls i força senzilla, ja que només hi apareix la informació essencial per dibuixar la història i en cap cas no trobem elements superflus o prescindibles. D’altra banda no podem considerar-lo un relat històric perquè no ofereix prou dades, però tampoc no és simplement un text literari perquè no presenta grans descripcions ni sembla tenir l’objectiu d’entretenir, sinó de recrear uns determinats fets per tal de mantenir-los vius en la memòria col·lectiva.

El text està dividit en sis columnes, força malmeses totes elles. El relat del cataclisme apareix recollit principalment en les quatre darreres, però abans d’arribar-hi és interessant d’observar breument tant la primera com la segona tauletes perquè fan referència als càstigs – previs al Gran Diluvi – que els déus envien contra la raça humana. Els versos que recullen el motiu de la primera amenaça resulten en gran part il·legibles i la narració es reprèn en el moment que el déu Enki, protector de la humanitat, promou la repoblació de la terra després que el nombre dels seus habitants hagi minvat a causa d’aquesta plaga.<sup>90</sup>

<sup>88</sup> Per al comentari d’aquesta tauleta hem seguit principalment la traducció estàndard de M. Civil a l’anglès: *The Sumerian Floodstory*, dins de W.G. Lambert & A.R. Millard, *op. cit.*, pp.140-145.

<sup>89</sup> Cf. F. LARA PEINADO, *La civilización sumeria*, Madrid: Historia 16, 1998, p.38.

<sup>90</sup> En aquesta tauleta, Enki apareix com un déu filantrop i protector de la humanitat. Així ho apunten alguns autors com J. Bottéro i S.N. Kramer (*op. cit.*, p.608): “El relato en sumerio [...] concede a la pareja Enki-Nintu el papel fundamental en la creación y el cuidado de los hombres [...]”. Aquest déu, però, és conegut dins de la cultura sumèria també per altres qualitats associades principalment a la terra i a l’aigua: “The name can either be taken to mean ‘Lord Earth’ [...]. Certainly the character of Enki ever since the earliest documents from the Old Sumerian period is formed by the association with the water, most notably in the ground-water or Apsu” (G. Leick, *op. cit.*, p. 40). I encara apareix considerat com a déu de les arts i del destí: “Enki is also the god of ‘wisdom’ and magic who instructed humankind in all the arts and crafts” (B.B. Powell, *op. cit.*, p.58). També hem de dir, però, que no és fàcil parlar amb seguretat sobre les característiques pròpies d’aquest déu pel seu ràpid sincretisme amb el déu accadi Ea (veg. nota 60). D’altra banda, cal destacar també que el relat atribueix la salvació de Ziusudra –o almenys la voluntat de protegir-lo– no a un sol déu sinó a dos: Enki i Nintu. El primer és qui juga un paper més important però tots dos estan del mateix costat. Davant d’ells trobem una altra parella: Enlil i Anu, que tenen com a objectiu destruir la raça humana i sobre els quals parlarem més endavant. La divinitat amb més pes d’entre aquestes dos és Enlil però, com

- I 38 'I want to [...] the destruction of my human race,  
 39 For Nintu,<sup>91</sup> I want to *stop* the annih[ilation of] my creatures,<sup>92</sup>  
 40 I want the people to come back to their dwelling grounds.'

El segon dels càstigs contra la humanitat correspon a la tauleta segona. El mal estat en què es troben aquests versos fa impossible conèixer els detalls sobre aquest nou atac; el text es recupera quan ja tot ha passat i Enki torna a afavorir la repoblació de la terra. És precisament per aquesta deficient conservació del text que l'existència del segon càstig és només una hipòtesi.<sup>93</sup>

Aquests càstigs enviats pels déus tenen com a únic objectiu destruir la raça humana, però Enki aconsegueix fer fracassar els dos primers. És per aquest motiu que el déu Enlil<sup>94</sup>, considerat el més poderós dels déus del panteó sumeri, envia un tercer i últim càstig, el Gran Diluvi, que ha de ser el definitiu. En aquest punt trobem l'inici de la narració diluviana, que ocupa les darreres quatre columnes. Els primers versos que parlen del cataclisme no s'han conservat, però per la manera com es desenvolupen dels esdeveniments en el relat i tal com defensen alguns autors<sup>95</sup>, podem pensar que aquesta llacuna amaga el perquè del Diluvi. No sabem del cert què motiva els déus a fer desaparèixer la raça humana, creada per ells mateixos com afirma el poema (veg. nota 90), però podem suposar diverses causes com l'enrenou produït per la superpoblació<sup>96</sup> a la superfície de la terra o com la impietat vers els déus. En tot cas ens movem en el terreny de la hipòtesi, cosa que no succeeix si parlem de la intenció d'aquest atac: destruir per complet la raça humana sota les aigües. Aquest objectiu, que apareix recollit als següents versos, coincideix amb el que trobem en altres textos, tal i com comentarem més endavant en l'apartat corresponent.

- IV 156 On all dwellings (?), over the capitals the storm will [sweep].  
 157 The destruction of the descent of mankind [...],  
 158 The final sentence, the word of the assembly [...]  
 159 The word spoken by An and En[lil and Ninhursag],

succeïa amb Nintu, Anu també hi és present tot i que en un segon pla.

<sup>91</sup> Nintu (sovint identificada amb Ninhursag) és una de les més antigues deesses mares sumèries. El seu nom pot significar "senyora dels naixements" i, per extensió, fou identificada també amb la creació de la raça humana. Veg. G. Leick, *op. cit.*, p.135 i cf. també nota 83.

<sup>92</sup> La referència a Nintu i el possessiu emprat per Enki ens porta a confirmar el paper que assumeixen ambdós com a creadors de la humanitat (veg. nota 90).

<sup>93</sup> De fet, altres textos –com ja hem vist al *Poema d'Atrahasis*– testimonien tres càstigs (sobre la simbologia d'aquesta xifra veg. notes 50 i 53). De fet, autors com J. Bottéro i S.N. Kramer (*op. cit.*, p.578) consideren que, en efecte, són tres els atacs que els déus envien contra la humanitat i això és el que afirmen sobre aquest segon: "Parece que la existencia de los hombres vuelve a estar nuevamente comprometida o que a estos se les ha impedido llegar a alcanzar un desarrollo pleno".

<sup>94</sup> Sobre el déu Enlil veg. notes 58 i 74.

<sup>95</sup> Cf. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.579.

<sup>96</sup> A aquesta superpoblació podria fer referència el vers 156 de la tercera tauleta, en el qual podem llegir que "on all dwellings (?), over the capitals the storm will [sweep]".

Com podem veure als darrers dos versos d'aquesta cita, el poema considera responsables del Gran Diluvi a Enlil i Anu<sup>97</sup>. Aquests, en especial el primer pel fet de ser considerat el cap dels déus (veg. nota 58), són també responsables dels dos atacs previs que ha sofert la humanitat. Però tal i com s'ha esdevingut en aquests dos casos, no tots els déus són favorables a la seva decisió. És per això que reuneixen els déus en assemblea i els fan jurar<sup>98</sup> que no intentaran aturar la destrucció de la raça humana:

- III 141 Holy Inanna we[pt] because of the people,  
 142 Enki bethought himself (of the situation even though)  
 143 An, Enlil, Enki (and) Ninḫursag,  
 144 The gods of the universe, had [taken an oath by] the names of An and Enlil.<sup>99</sup>  
 [...]
- IV 156 On all dwellings (?), over the capitals the storm will [sweep].  
 157 The destruction of the descent of mankind [...],  
 158 The final sentence, the word of the assembly [...]

Aquest jurament complica les coses a la parella Enki-Nintu perquè tot i que volen salvar els humans de la destrucció total no poden trencar la seva paraula. Malgrat aquest obstacle, Enki no es resisteix a donar-ho tot per perdut i, tal com acabem de llegir en el darrer fragment citat, pensa quina pot ser la solució per aconseguir el seu objectiu sense violar el compromís. Aquest paper d'enginyós filantrop és precisament el que juga Enki al llarg de tot el poema. Sembla que la seva única intenció és salvar la raça humana, ja que els versos que ens han arribat no recullen cap conseqüència derivada del cataclisme que afecti directament els déus. És a dir, si l'anihilació de

<sup>97</sup> El màxim responsable del Gran Diluvi és Enlil (cf. notes 58 i 74), però Anu, divinitat celest, apareix donant-li suport. Anu, també anomenat An –paraula que significa precisament ‘cel’–, és una de les divinitats sumèries més antigues. Pel que fa a la relació entre Anu i Enlil, “[...] the god Enlil, this ‘first-born son of An’, who originally manifested power rather than authority, gradually acquired a status equal to that of his father and was said to dispense authority and fate either with, or on behalf of, the sky-god. The distinction between the functions of both gods became blurred, specially when An also acquired traits of a Weather-god, which are generally more associated with Enlil. He was called ‘Fecund Bull’, which implies fertility; the sky as the source of rain ‘impregnates the earth (so that) vegetation becomes plentiful’” (G. Leick, *op. cit.*, p.4-6).

<sup>98</sup> Els déus que mostra aquesta tauleta presenten un comportament en certa manera antropomòrfic. Si prenem com a encertada una de les possibles hipòtesis sobre les causes del Gran Diluvi, la superpoblació de la terra, veiem que els déus se senten molestos pel soroll que fan els humans i que el cataclisme no és més que una manera de venjar-se'n. De la mateixa manera, el fet que aquests déus, reunits en assemblea, prestin jurament contribueix a fer-los propers als humans. Cal destacar també que aquests vots no poden ésser trencats i, per tant, és aquí on a Enki se li presenta la dificultat en voler salvar la raça humana.

<sup>99</sup> És interessant aquesta manera de jurar “per la seva persona”. Els déus, però, no només feien aquest tipus de jurament: «*Be conjured by heaven and underworld, let ...*», cita que correspon al vers 251 de la sisena tauleta. El context és el mateix, el compromís al qual Enlil sotmet tota la resta de divinitats, però l'objecte del jurament és diferent. En tot cas, com dèiem a la nota anterior, els vots realitzats pels immortals no es podien trencar de cap manera.



la raça humana sumís els déus en un estat de caos podríem pensar que Enki vol salvar la llavor dels humans per evitar una conseqüència que l'afecta directament, però en aquest context res no ens porta a confirmar aquesta hipòtesi i, per tant, més aviat cal veure-hi al darrere la llàstima que un home pietós provoca al déu. Es tracta de Ziusudra,<sup>100</sup> el gran protagonista del relat, tot i que no apareix fins ben avançat el poema:

- III 145 At that time, the king Ziusudra, the anointed [...],  
 146 He made [...]  
 147 With humility (and) well chosen words, in reverence [...]

Aquest personatge, sobre el qual no tenim cap dada, és l'escollit per Enki per dur a terme la seva intenció de salvar la raça humana. El text només ens indica que es tracta d'un rei però no ens concreta ni la seva filiació ni la seva procedència. Potser aquestes són dades irrelevantes perquè només el títol ja li confereix una categoria superior a la resta de la raça humana. Però com hem vist anteriorment, no és pas per això que és escollit entre tots els humans sinó més aviat per la seva devoció cap als déus, dada que recullen aquests tres versos que acabem de veure. D'altra banda, això ens torna a portar a la qüestió sobre la causa del Gran Diluvi, sobre la qual hem parlat breument unes línies abans i que no apareix recollida en aquest text, probablement pel seu estat fragmentari. Si la salvació de Ziusudra és una recompensa pel seu bon comportament cap als déus, de la mateixa manera podríem deduir que les inundacions que han de negar la terra i aniquilar el gènere humà són un càstig contra la impietat que podia regnar entre aquests mateixos humans. En tot cas, això no deixa de ser una hipòtesi.

Tornant al relat, observem com Enki, tot un *trickster*, concep un pla per aconseguir el seu objectiu sense trencar el jurament que havia fet per ordre d'Enlil: amagarà Ziusudra, fent que sobrevisqui al Gran Diluvi, per tal que pugui repoblar la terra un cop tot hagi passat. La trampa rau en el fet que no l'avisarà a ell directament sinó que ho farà a través d'un mur de canyes que repetiran el so de la seva veu. D'aquesta manera, ningú no el podrà acusar d'haver explicat la intenció d'Enlil a un mortal. El poema ho recull així:

- IV 152 Ziusudra hea[rd], standing by its side,  
 153 He stood at the left of the side-wall [...]  
 154 'Side-wall, I want to talk to you, [hold on] to my word,  
 155 [Pay atten]tion to my instructions:  
 156 On all dwellings (?), over the capitals the storm will [sweep].

<sup>100</sup> El nom 'Ziusudra' ha estat interpretat per alguns autors amb el significat de 'vida de llargs dies', en relació amb el destí d'aquest personatge com veurem més endavant. Cf. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.578.

- 157 The destruction of the descent of mankind [...],  
 158 The final sentence, the word of the assembly [...]

En aquest fragment podem veure com Enki s'adreça a un mur de canyes, a l'esquerra del qual es troba Ziusudra. Només conservem els versos en què el déu explica que ha de tenir lloc un Gran Diluvi que aniquilarà la raça humana. És possible que els versos 161-200 d'aquesta quarta columna, que resten il·legibles, recollissin altres instruccions dirigides al protagonista en relació, per exemple, a la construcció d'una embarcació o al moment en què començaria el cataclisme.

D'altra banda, sembla que aquest avís indirecte d'Enki podria ser complementari d'una sèrie de somnis –sobre els quals val a dir que no tenim més dades– que té Ziusudra i que estarien provocats per aquest mateix déu:

- IV 148 Every day he stood constantly present at [...].  
 149 It wa not a dream, coming out and spea[king...]  
 150 Conjured by heaven and underworld [...]

Així el protagonista s'assabenta que vindrà un Gran Diluvi que exterminarà la llavor del gènere humà, tal com ho han decidit els déus. Aquesta manera d'informar el protagonista és tan enginyosa com interessant i ja l'hem trobada, com hem vist, en el *Poema d'Atrabasis*. Un cop Enki ha aconseguit informar Ziusudra, es desencadena el cataclisme, que és narrat d'una manera molt senzilla i pràcticament sense detalls en només sis versos, com podem veure a continuació:

- V 201 All the destructive winds (and) gales were present,  
 202 The storm wept over the capitals.  
 203 After the storm had swept the country for seven days and seven nights  
 205 And the destructive wind had rocked the huge boat in the high water,  
 206 The Sun came out, illuminating the earth and the sky.

En aquest fragment podem observar com les aigües que provoquen la inundació de la terra provenen principalment del cel, és a dir, d'huracans i tempestes. Tot i que no tenim cap al·lusió al desbordament dels rius ni del mar, cal pensar que les intenses pluges provoquen com a efecte secundari un notable increment del cabal dels rius. D'altra banda, cal destacar que el vers 203 fa referència a la durada del Gran Diluvi. No coneixem quan comença ni quan acaba –i ni tan sols on s'esdevé– però sí en coneixem la durada: set dies i set nits.<sup>101</sup>

<sup>101</sup> No és en absolut casual que en siguin precisament set els dies i les nits que duren aquestes pluges, atès que aquesta xifra sol amagar una referència a un cicle complet o acabat. Sobre la simbologia d'aquest número, veg. nota 73.

Ràpidament tot el que hi ha sobre la terra és destruït, excepte l'embarcació on viatja Ziusudra i que possiblement ha estat construïda per ell mateix. El text no ofereix gaires detalls sobre el periple de Ziusudra; només podem observar la manera com Enki aconsegueix salvar-lo de la destrucció sense que el gran déu Enlil se n'adoni, tot i que podria ser que les llacunes que trobem al poema tampoc no donessin massa detalls més sobre aquest tema ja que, com hem apuntat anteriorment, en aquest relat les descripcions són força esquemàtiques. Tampoc no tenim coneixement dels detalls de l'embarcació (no sabem quines són les seves mides, quina forma té o quin material s'ha emprat per a la seva construcció, per exemple). Tot i així, podem deduir que té una finestra a través de la qual el protagonista s'assabenta que tot ha passat:

- V 207 Ziusudra made an opening in the huge boat,  
208 And the Sun with its rays entered the huge boat.

El sol, el déu Utu,<sup>102</sup> torna a ocupar el seu lloc al cel i les aigües del Gran Diluvi comencen a baixar. És així com acaben les inundacions i com Ziusudra comprèn que el perill ha passat. Podem entendre, per tant, que l'embarcació del protagonista seria un cos totalment hermètic, al sostre del qual Ziusudra hi hauria fet una obertura per constatar la fi del Gran Diluvi sense córrer cap risc.<sup>103</sup> L'hermetisme de l'arca no respon únicament a la necessitat que no hi entri aigua, sinó probablement també –o sobretot– a la intenció d'amagar Ziusudra dels ulls d'Enlil.

En efecte, tot i la intenció inicial del cataclisme, el nostre protagonista acaba salvant la vida. Un cop fora de l'embarcació, Ziusudra s'agenolla davant Utu i a continuació, matant bous i degollant xais, els ofereix en sacrifici. Ja que tota forma de vida ha mort sota les aigües de la gran inundació, cal pensar que aquests animals –així com d'altres que seran els que repoblaran la terra– havien de viatjar a la nau del protagonista. Podria ser que aquests detalls fossin en alguns dels versos que no ens han arribat, com hem apuntat unes línies abans, o bé que qui fixés per escrit el text decidís ometre'ls en considerar-los innecessaris o no prou versemblants:

- V 209 The king Ziusudra  
210 Prostrated himself before the Sun-god,  
211 The king slaughtered a large number of bulls and sheep.

<sup>102</sup> El nom 'Utu' significa en sumeri precisament 'sol'. Aquesta divinitat és identificada amb l'accadi Shamash (veg. nota 130) i cf. G. Leick, *op. cit.*, p.161-162.

<sup>103</sup> No hi ha res que apunti a l'existència de cap obertura a mode de finestra a l'embarcació per a conèixer la fi del Gran Diluvi. Es tracta, doncs, d'una embarcació totalment hermètica.

Tot seguit, trobem una nova llacuna al text que inclou el final de la tauleta cinquena i l'inici de la sisena. És possible que fos precisament en aquest espai on, si era el cas, s'expliqués de quina manera els animals i els humans –cal recordar, però, que en cap moment el text no recull cap dada que faci pensar que Ziusudra anava acompanyat d'alguna altra persona durant el seu periple– desembarcaren en un indret indeterminat, ja que no en conservem el nom.

Quan es reprèn el text, trobem el que sembla ser el final de la discussió que mantenen Enki i Enlil:

VI 251 Be conjured by heaven and underworld, let ...<sup>104</sup>

252 An (and) Enlil, be conjured by heaven and underworld, ...

Els retrets que podria incloure el text no es conserven; possiblement estarien en aquest versos de l'inici de la sisena tauleta que resulten il·legibles. Tot i la reacció negativa que cal pressuposar a Enlil en veure que el seu objectiu ha fracassat per tercera vegada, veiem als darrers versos del poema com accepta que la vida humana torni a repoblar la terra:

VI 253 He/they made *come up* the animals which emerge from the earth.

En aquest vers podem observar com Enki regenera la vida fent que els éssers vius neixin de la terra. Aquesta afirmació pressuposa que en algun moment anterior, que el poema no recull, aquest déu havia creat el gènere humà, fent-lo néixer de la pròpia terra. Potser aquesta dada ens ha de fer pensar que Ziusudra hauria afrontat el seu destí tot sol, o almenys sense altres persones, ja que no eren necessàries per repoblar la terra perquè els nous éssers van emergir d'aquesta. Aquest detall no concorda amb els que apareixen en d'altres textos en els quals, com veurem a l'apartat corresponent, el protagonista que salva la vida esdevé el pare de la nova generació humana, engendrant-la. Tot i això, en certa manera podem entendre que aquest home n'és el pare d'una forma simbòlica.

Un cop duts a terme els sacrificis, Ziusudra s'agenolla i resa davant d'Anu i d'Enlil, els responsables del Gran Diluvi. És possible que aquesta sigui una de les instruccions que Enki li dona quan l'informa de l'adveniment del cataclisme. En tot cas, el resultat és que aquests déus s'apiaden d'ell i li donen una vida semblant a la d'un déu, una vida eterna. A partir d'aquell moment, Ziusudra és portat a viure a l'orient, al país de Dilmun:

VI 254 The king Ziusudra

---

<sup>104</sup> Pel que fa a aquesta –i encara a una altra– manera de jurar, cf. notes 98 i 99.

- 255 Prostrated himself before An (and) Enlil  
 256 (Who) gave him life, like a god.  
 257 Elevated him to eternal life, like a god.  
 258 At the time, the king Ziusudra  
 259 Who protected the seed of mankind at the time (?) of destruction,  
 260 They settled in an overseas country, in the orient, in Dilmun.

Els darrers versos del poema, en què s'inclouen aquests que acabem de citar, tampoc no ens han arribat en bon estat. Només es pot llegir que Ziusudra fou cridat a viure per sempre com un déu i dut a Dilmun, “a mysterious land in the East where there is no pain or suffering, the Sumerian paradise”.<sup>105</sup> No sembla pas que els versos que manquen<sup>106</sup> fessin cap referència al penediment dels déus o si aquests van jutjar Enki per haver donat a Ziusudra les instruccions necessàries per salvar la vida, convertint-lo en preservador del gènere humà. Per tant, el protagonista aconsegueix d'aquesta manera la vida eterna i, tal com recullen autors com B.B. Powell, la mateixa etimologia del nom faria referència al premi de la salvació: Ziusudra (zē-u-sū-dra), “*long life*” a *pious man*.<sup>107</sup>

Com a conclusió cal assenyalar breument que aquest poema ofereix una narració força esquemàtica del Gran Diluvi, sense gaires detalls ni grans descripcions. Potser és per això que alguns dels episodis que hi trobem són difícils d'interpretar. Val a dir també que en ocasions fa l'efecte que algunes coses són donades per sobreenteses i que, en definitiva, per acabar d'entendre el poema és útil recórrer a d'altres textos, com el Poema d'Atrahasis, del qual ens hem ocupat a l'apartat anterior.

<sup>105</sup> Veg. B.B. Powell, *op. cit.*, p.127. Alguns autors, com S.N. Kramer o W.F. Albright precisen la ubicació d'aquesta regió i afirmen que el Dilmun era un país situat a Bahrein, al Golf Pèrsic (veg. Samuel Noah KRAMER, “Dilmun, the Land of the Living”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 1944, 96: 18-28, i William F. ALBRIGHT, “The Mouth of the Rivers”, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol.xxxv, 1919, 4: 162-195, pp.182-183).

<sup>106</sup> Quatre segons J. Bottéro i S.N. Kramer (veg. *op. cit.*, p.581).

<sup>107</sup> B.B. Powell, *op. cit.*, p.127.

## EL POEMA DE GILGAMESH<sup>108</sup>

Cap a l'any 1870, l'arqueòleg George Schmidt va descobrir en una de les tauletes de la Biblioteca d'Assurbanipal a Nínive un relat que havia de canviar la interpretació del Gran Diluvi. Es tractava d'un text cuneïforme que parlava d'una gran inundació que havia assolat tota la humanitat excepte el llinatge de Utnapishti, que havia sobreviscut en una mena d'embarcació per voluntat divina. Aquesta es convertiria, doncs, en la primera versió coneguda del diluvi mesopotàmic, que coincidia sorprenentment amb el Gènesi bíblic. A partir de llavors hom es va començar a qüestionar de quina manera la narració bíblica del diluvi encaixava en una tradició literària encara més antiga.

El *Poema de Gilgamesh* ha pogut ser reconstruït pràcticament en la seva totalitat a partir d'un conjunt de setanta-tres tauletes, trenta-cinc de les quals foren trobades a Nínive, vuit més a ciutats d'Assíria i les trenta restants a ciutats de la regió de Babilònia. Els fragments més antics conservats daten aproximadament de mitjan s.vii aC. i, per tant, sembla clar que aquesta versió del Gran Diluvi fou fixada per escrit durant el primer mil·lenni aC. Tanmateix, podem pensar en l'existència d'una versió oral anterior, fruit de la tradició. Cal dir també que el personatge de Gilgamesh ja apareix en alguns relats independents del segon mil·lenni.<sup>109</sup>

El poema, format per uns tres mil dos-cents versos repartits en un total de dotze tauletes<sup>110</sup>, narra principalment la recerca de la vida immortal per part del seu personatge principal, Gilgamesh, i la manera com durant el seu viatge coneix i comença a comprendre diferents sentiments, com si es tractés d'una iniciació al món adult. Un cop completat el viatge, és a dir, la iniciació, accepta la seva condició de mortal i, havent madurat, ja està preparat per tornar a la seva pàtria i ocupar el seu lloc al tron d'Uruk. El relat del Gran Diluvi apareix recollit a la tauleta xi però abans de centrar-nos en la seva anàlisi cal parar atenció al conjunt del poema per comprendre en quin context se'ns presenta.

L'epopeia comença amb un proemi on s'explica la intenció del poema: recordar i enaltir la figura de Gilgamesh. Aquest inici ha portat alguns autors, com B.B. Powell, a veure una relació amb determinats poemes èpics grecs.<sup>111</sup>

<sup>108</sup> Per al comentari de la narració diluviana que ofereix el *Poema de Gilgamesh* ens hem basat en el text estàndard traduït al català per Lluís Feliu i Adelina Millet: Lluís FELIU i Adelina MILLET (eds.), *El Poema de Gilgamesh segons els manuscrits en llengua acàdia dels mil·lennis II i I a.C.*, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona–Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2007.

<sup>109</sup> Cf. Ll. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, pp.8 i ss.

<sup>110</sup> Tot i que alguns autors consideren que la darrera tauleta és un afegit d'època posterior al poema (cf. Jean BOTTÉRO (ed.), *La epopeya de Gilgamesh. El gran home que no quería morir*, (trad. esp. Pedro López Barja de Quiroga) Madrid: Akal, 2004<sup>2</sup>, pp.51 i ss.).

<sup>111</sup> "Many have noticed how the first lines of the Greek Odissey seem to echo this opening of Gilgamesh, a clue to continuity from East to West in the mythical tradition [...]" (B.B. Powell, *op. cit.*, p.319).

- I 1 Aquell que va veure l'abisme, el fonament del país,  
 2 [Aquell que] va conèixer [els costums (de l'univers)], era savi en tot,  
 3 [Gilgamesh, aquell que va] veure l'abisme, el fonament del país,  
 4 [Aquell que] va conèixer [els costums (de l'univers)], era savi en tot.  
 5 Igualment [va inspeccionar els santuaris],  
 6 [va conèixer] completament la saviesa de totes les coses,  
 7 va veure els secrets, va descobrir les coses amagades,  
 8 va portar una nova anterior al diluvi;  
 [...]
   
 41 El qui va explorar els confins del món a la recerca de la vida,  
 42 el qui va aconseguir arribar, mitjançant la seva força, a Utanapishti, el llunyà,  
 43 el qui va refundar els centres de culte que el diluvi havia destruït,  
 44 el qui va restablir els ritus per a la nombrosíssima humanitat.

Poc després d'aquest proemi comença la narració de les aventures de Gilgamesh i d'Enkidu, amb el qual després d'enfrontar-s'hi en un combat inicia una gran amistat. Aviat, però, la mort d'Enkidu porta Gilgamesh a pensar que ell també morirà quan li arribi el moment. Tot i saber que aquest ha de ser el seu destí perquè és inherent a la seva condició humana, no s'hi resigna i recorda que un avantpassat seu, Utanapishti, havia aconseguit la immortalitat. És llavors quan comença un viatge cap a la terra on habita aquest avantpassat seu per saber què ha de fer per aconseguir el seu objectiu. L'ancià li explica que no està en la seva mà fer-lo immortal però que li confiarà un secret dels déus: l'existència d'una planta miraculosa que dona l'eterna joventut. A més a més, Utanapishti li explica que ell aconseguí la immortalitat gràcies al fet d'haver sobreviscut al terrible diluvi de Shuruppak<sup>112</sup> i li explica de quina manera s'esdevingué i quines foren les seves conseqüències.

Aquesta narració del Gran Diluvi es troba a l'onzena tauleta, tal com dèiem anteriorment, i té una extensió força breu si la comparem amb la resta del poema. Al llarg d'uns dos-cents versos, l'autor anònim del *Poema de Gilgamesh* recull, com si es tractés d'un afegit dins de la línia argumental,<sup>113</sup> una de les narracions més completes del Gran Diluvi. Aquest relat podria ser perfectament un cos independent perquè presenta una coherència interna pròpia i, de fet, la seva presència dins d'aquesta obra és secundària. Aquests elements ens porten a pensar que en una etapa inicial aquest episodi podria haver estat un afegit al poema original de base tradicional. Això

<sup>112</sup> Ciutat sumèria corresponent a l'actual Fara, on regnà la dinastia d'Ubar-Tutu, pare d'Utanapishti (veg. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.610). Aquesta dada sobre la ubicació és molt interessant perquè tot i que el conjunt dels textos que estem analitzant parlen de la universalitat del Gran Diluvi, només aquest relat i el de Pseudo-Apol·lodor, que tractarem més endavant, fan referència al punt concret del seu epicentre. En aquest cas el poema afirma que va ser enviat sobre la ciutat de Shuruppak, tot i que la voluntat dels déus era destruir la totalitat de la raça humana.

<sup>113</sup> Cf. S. Dalley, *op. cit.*, p.43.

no obstant, ja formaria part del conjunt en el moment que va ser fixat per escrit, atès que el proemi, com hem vist anteriorment, fa referència a les notícies sobre els temps diluvians que va aportar Gilgamesh. Sigui com sigui, el context en què apareix fa que aquesta narració diluviana tingui unes característiques especials, diferents de les que trobem a la resta de versions –com, per exemple, el *Poema d'Atrahasis*– en què aquest episodi és la part central o el tot.<sup>114</sup> Destaquen, entre d'altres, que la relació dels esdeveniments està explicada en primera persona pel seu mateix protagonista, Utanapishti, i que aquests fets estan ubicats tant geogràficament com temporalment. Aquest personatge, després d'haver sobreviscut al Gran Diluvi, fou recompensat pels déus amb el do de la immortalitat<sup>115</sup> i és per aquest motiu que Gilgamesh se li adreça. Utanapishti no pot concedir-li la vida eterna però accedeix a explicar-li la seva història, “*el misteri dels déus*”.<sup>116</sup> En efecte, es tracta d'un misteri o d'un secret que només coneixen els déus i aquest ancià perquè tots aquells que van presenciar els fets hi van morir.<sup>117</sup>

Utanapishti era rei de Shuruppak, una ciutat vora l'Eufrates on els déus prengueren la decisió d'enviar el diluvi. Així és com comença la narració de l'ancià:

- XI 11 Shuruppak, la ciutat que tu coneixes,  
 12 la ciu[tat que] es troba [a la riba] de l'Eufrates,  
 13 aquesta ciutat és antiga i els déus habitaven al seu interior,  
 14 aleshores els grans déus van decidir enviar el diluvi.

Si llegim aquests versos d'una manera literal observem que els déus no viuen al cel ni sobre elevades muntanyes sinó a l'interior de les ciutats, concretament a Shuruppak. Aquest afirmació es pot interpretar entenent que les llars dels déus eren els temples que, efectivament, es trobaven dins de les ciutats. Utanapishti afirma que Shuruppak és la ciutat sobre la qual els déus decideixen enviar un gran inundació amb l'objectiu de negar totalment la terra, però cal observar que en cap

<sup>114</sup> En efecte, molts autors opinen que l'episodi del Gran Diluvi és secundari dins del conjunt del *Poema de Gilgamesh* i que hi està insertat amb l'única finalitat d'explicar perquè Utanapishti és immortal (cf. Ruth E. SIMOONS-VERMEER, “The Mesopotamian floodstories: a comparison and interpretation”, *Numen*, 1974, 21:1, 17-34, pp.21-22; Jeffrey H. TIGAY, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982, p.239). Tanmateix, l'element de la immortalitat és present al llarg de tot el poema. És possible, doncs, que el text tingués un sentit complet sense el relat diluvià, encara que sigui amb un caràcter explicatiu? Potser no és l'episodi principal perquè la narració gira entorn de Gilgamesh i no pas d'Utanapishti però sí sembla necessari per al conjunt. Si no fos així, fins i tot podríem defensar que el relat del Gran Diluvi apareix al *Poema d'Atrahasis* únicament amb la finalitat d'explicar o justificar la infertilitat entre els humans i el reduït nombre d'anys que viuen.

<sup>115</sup> El seu nom significa: “el que cerca la vida”. És, per tant, un *nomen parlans* relacionat amb la seva característica més rellevant: la immortalitat (Ll. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, p.31 i J. Bottéro, *op. cit.*, p.162).

<sup>116</sup> Literalment en els versos 9 i 10 de la tauleta XI: “Gilgamesh, jo et revelaré un secret, / i t'explicaré el misteri dels déus”.

<sup>117</sup> Així, Utanapishti és el darrer personatge mitològic. Després d'ell els déus ja han establert l'ordre de l'univers i les seves lleis. Per això ja no es podran tornar a repetir les condicions que li han obert les portes de la vida eterna. Sobre aquest punt cf. R. Simoons-Vermeer, *op. cit.*, p.21.



moment no parla dels motius que els van portar a prendre aquesta determinació ni tampoc per què van voler salvar-lo precisament a ell i a la seva família, com veurem tot seguit. En canvi, com hem vist, alguns textos, com el *Poema d'Atrahasis* i la tauleta de Nippur, parlen de la superpoblació de la terra com a causa principal del cataclisme, mentre que d'altres, com el *Llibre del Gènesi* n'assenyalen la impietat humana.

El que sí podem intuir és un acord previ per part dels déus a l'hora d'enviar el Gran Diluvi:

- XI 15 Llur pare Anu va jurar,  
16 Llur conseller, Enlil el guerrer,  
17 Llur visir, Ninurta,  
18 Llur conestable, Ennugi,  
19 El príncep Ea va jurar amb ell.<sup>118</sup>

No tenim més detalls sobre aquest jurament, la qual cosa ens fa pensar en una mena de resum d'un relat anterior, o en un sobreentès. És a dir, l'autor anònim que va fixar per escrit el *Poema de Gilgamesh* podria haver inclòs una narració resumida del cataclisme basada en algun relat tradicional o anterior.<sup>119</sup>

Utanapishti, que no sembla mantenir una relació especial amb cap divinitat, més enllà de la que hi puguin tenir altres humans —és a dir, no els uneix cap vincle de parentiu com sí succeeix en d'altres relats—, aconsegueix salvar la vida gràcies a la protecció d'Ea,<sup>120</sup> el déu filantrop que vol evitar l'extinció de la raça humana. El poema no especifica per quin motiu fou l'elegit, tot i que podem pressuposar que ha d'estar relacionat amb el fet de tenir alguna qualitat que no presenten la resta de mortals, com, per exemple, ostentar el títol de rei. Ea decideix adreçar-se-li per fer que construeixi una embarcació, dins de la qual podrà sobreviure al Gran Diluvi. Però aquest avís no el dirigeix directament a Utanapishti sinó a un mur de canyes, tal com mostren els següents versos:

---

<sup>118</sup> Aquest jurament, amb tota seguretat referit al Gran Diluvi, mostra com els déus es van comprometre a no desvetllar la seva intenció. Tot i així, com veurem, el déu Ea no hi està d'acord i idearà un pla per poder salvar la raça humana. Sobre Ea i Enlil, els grans protagonistes del relat, en parlarem a continuació. Pel que fa a la resta, cal dir que Anu és una divinitat celest (veg. nota 97), Ninurta és un déu de la terra, fill d'Enlil, que pot ser identificat amb l'agricultura i la pluja i, per últim, Ennugi sovint apareix associat amb els canals. Tots tres formen part de la cort d'Enlil. Cf. G. Leick, *op. cit.*, pp.135 i ss. i Ll. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, p.228.

<sup>119</sup> Aquest jurament, que no apareix en cap més relat, tret del que ofereix el *Poema d'Atrahasis*, apareix aquí només al·ludit. Podem pensar, doncs, que en aquest punt el *Poema de Gilgamesh* dona per sobreentès aquest episodi i que per això no hi fa cap més referència.

<sup>120</sup> És difícil parlar sobre les característiques pròpies d'aquest déu d'origen accadi pel seu ràpid sincretisme amb el déu sumeri Enki (veg. notes 60 i 90). Les funcions d'Ea són, per tant, pràcticament les mateixes que les d'Enki: "He is a water-god [...], a creator [...], a god of wisdom [...], the supreme master of magic [...], the protector of craftsmen and artisans" (S. Dalley, *op. cit.*, p.37). És, doncs, el déu de les arts que sempre apareix disposat a ajudar els humans (cf. Ll. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, pp.227-228).

- XI 22 Paret de canyes, escolta! Paret, estigues al cas!  
23 Home de Shuruppak, fill d'Ubar-Tutu,  
24 Enderroca la casa, construeix un vaixell!  
25 Abandona les riqueses i busca la vida!  
26 Refusa les propietats, salva la vida!  
27 Fes pujar al vaixell la llavor de totes les criatures vivents!

Aquesta forma d'adreçar-se a Utanapishti d'amagat fa pensar en una mena de llei o pacte que prohibeix als déus desvetllar la seva intenció d'aniquilar la raça humana negant la terra. El jurament al qual, com hem vist anteriorment, fan referència els versos 11-16 de la tauleta XI pot tenir relació amb aquest assumpte. El relat sobre el Gran Diluvi que trobem al *Poema de Gilgamesh* no explicita per què Ea s'amaga a l'hora de salvar Utanapishti ni quin és aquest compromís al qual se sotmeten els déus. Aquests elements ens fan pensar que aquests versos serien una mena de resum del jurament que realitzen els déus en assemblea i que sí apareix recollit en altres relats anteriors que recullen la narració del Gran Diluvi, com el Poema d'Atrahasis. Essent així, la prohibició de parlar als mortals sobre el fatal destí que els espera complicaria l'objectiu d'Ea de salvar la llavor del gènere humà. És per això que fa servir el seu enginy i en lloc de dirigir-se directament a Utanapishti s'adreça a un mur de canyes, al costat del qual es troba aquest. Actuant així ningú no el podrà acusar d'haver trencat el jurament perquè en realitat no parla amb l'home sinó amb les canyes i són aquestes les que transmeten el missatge de les seves paraules.<sup>121</sup>

D'aquesta manera Ea ordena a Utanapishti destruir totes les seves propietats materials –sense especificar de quina manera ho ha de fer– i construir un vaixell on haurà d'embarcar amb la llavor de cadascuna de les espècies terrestres, és a dir, algun exemplar de cada espècie –sense concretar-ne el nombre– per tal que puguin repoblar la terra després del cataclisme. Així doncs, el destí d'aquest home va més enllà de salvar-se a si mateix ja que serà l'encarregat de fer que també sobrevisquin al Gran Diluvi la resta d'éssers vius que habiten la terra. D'altra banda, l'ordre de deixar enrere totes les seves propietats sembla una espècie de purificació. És com si les riqueses i les possessions materials en general fossin una càrrega innecessària per a la nova vida que haurà de dur a partir d'aquell moment. Podem entendre, per tant, que aquesta nova generació que ha de néixer d'Utanapishti estarà deslliurada de càrregues materials, en contrast potser amb el moment actual que és mereixedor de càstig; és a dir, s'establirà un nou ordre.

Ea, a més d'ordenar a Utanapishti la construcció d'una embarcació, li dóna força detalls sobre com ha de ser:

---

<sup>121</sup> Cf. J. Bottéro, *op. cit.*, pp.182-183.

- XI 28 El vaixell que tu construiràs  
 29 ha de tenir les mides exactes:  
 30 que es corresponguin la seva mànega i la seva eslora,  
 31 cobreix-lo amb un sostre, com el de l'Apsu.

Segons aquestes instruccions, el vaixell, d'unes dimensions considerables,<sup>122</sup> haurà de ser exactament quadrat i, sobretot, estar ben cobert com l'Apsu.<sup>123</sup> Aquest és el nom que rep “la capa de agua dulce considerada coextensiva a la tierra, que estaba totalmente recubierta y como «techada» por ella”<sup>124</sup>, on residia precisament Ea.<sup>125</sup> A més d'aquestes dades bàsiques sobre la construcció del vaixell, tenim també les que ofereix el relat sobre el seu interior i que són encara més detallades:

- XI [...]
   
61 vaig posar-li sis cobertes,
   
62 el vaig dividir en set parts,
   
[...]

Com podem veure, l'arca tenia set pisos, la qual cosa no pot ser casual ja que aquest número presenta un simbolisme que cal tenir en compte.<sup>126</sup> D'altra banda, és possible que aquest disseny estigués inclòs entre les instruccions que el protagonista rep d'Ea, tot i que el text no ho especifica.

Utanapishti es mostra receptiu davant les ordres d'Ea i inicia la seva construcció de seguida, sense posar en dubte ni un moment de les paraules del déu. Cal assenyalar, però, que aquest en cap moment no li ha concretat quin és el perill que amenaça la seva vida ni si ell és l'únic afectat o si implica també la resta de persones. Tanmateix, l'única cosa que preocupa el protagonista és què haurà de dir als seus veïns quan el vegin fabricant un vaixell per començar a navegar. Ea respon a la seva pregunta d'aquesta manera:

- XI 38 “Tu els diràs això:  
 39 Segur que Enlil m'odia,

<sup>122</sup> Segons recullen diversos autors, la seva mida aproximada seria d'uns 3.600 m<sup>2</sup> (cf. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.584 i Ll. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, p.151).

<sup>123</sup> Aquest vaixell, segons Jean Bottéro (*op. cit.*, p.183), “semeja un cubo hueco, cerrado por todos los lados, mientras que sus divisiones interiores, cuya exacta finalidad se nos escapa, evocan una especie de micro-espacio compartimentado y como preparado para disponer de un cierto orden”. Cf. també nota 71.

<sup>124</sup> J. Bottéro, *op. cit.*, p.183.

<sup>125</sup> Cf. Ll. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, p.227.

<sup>126</sup> Sobre la simbologia del número set, veg. nota 73.

- 40 no viuré més a la vostra ciutat,  
 41 a la terra d'Enlil no hi posa[ré els pe]us,  
 42 jo baixaré a l'Apsu i viuré amb Ea, el meu senyor.  
 43 Ell farà ploure abundantment sobre vosaltres:  
 44 [Un esplet] d'ocells, una munió de peixos,  
 45 [...] collites esplèndides.  
 46 Al matí farà ploure pastissos,  
 47 a la nit una pluja de blat.”

Utanapishti, doncs, haurà de fer creure als seus conveïns que el déu Enlil<sup>127</sup> l'odia<sup>128</sup> per la predilecció que mostra cap a Ea i que, en conseqüència, ha de fugir per evitar que tota la regió sigui castigada per culpa seva. El lloc on anirà a viure a partir d'aquell moment, i al qual només s'hi pot arribar navegant, serà l'Apsu,<sup>129</sup> el regne d'Ea. D'aquesta manera queda perfectament justificat el seu viatge i, per tant, la construcció d'una embarcació. A més de donar aquesta explicació, Utanapishti parla també d'una pluja d'abundància que portarà animals i grans collites: al matí plouran pastissos i a la nit blat<sup>130</sup>. Aquestes paraules no deixen de tenir un cert to de cinisme ja que aquesta abundància serà la que marcarà el principi de la destrucció, la qual cosa pot fer referència a una espècie de fi del món en què els desitjos humans es converteixen en la pitjor de les catàstrofes a causa de l'excés. El senyal per a Utanapishti serà aquesta pluja de pans i blat: ell marxarà just quan la raça humana està a punt de ser destruïda, esdeveniment que s'anuncia amb un moment de gran abundància. Tanmateix, l'home no sap –o almenys Ea no li ho ha dit explícitament– que la intenció dels déus és aniquilar els humans.

Els veïns d'Utanapishti no posen en dubte les seves paraules i corren a ajudar-lo en la seva tasca de construir l'embarcació. Tothom s'aplega en despuntar l'alba a la seva porta per començar a treballar: els uns fan servir la destal, els més ancians duen cordes... El fet que hi participin fusters fa pensar que l'estructura de la nau és de fusta. La situació és una mica cruel; tots ajuden el protagonista a construir l'embarcació que li ha de salvar la vida però sense ésser conscients que el destí d'aquells que en quedin a fora serà la mort.

<sup>127</sup> Sobre aquest déu, que aquí apareix com a senyor de la terra, veg. notes 58 i 97.

<sup>128</sup> És interessant observar que l'excusa que Utanapishti ha de fer servir té relació amb el caràcter antropomòrfic dels déus. A partir de les paraules d'Ea es dedueix que Enlil, envejós, estaria enfadat amb aquest home perquè prefereix un altre déu i és per aquest motiu que decidiria castigar-lo. En tot cas, recordem que això és només el que han de creure els veïns d'Utanapishti i no pas el motiu real del Gran Diluvi.

<sup>129</sup> Sobre l'Apsu veg. nota 71.

<sup>130</sup> Aquesta pluja d'aliments seria atribuïda a Shamash, la divinitat solar que fa germinar els aliments sembrats (cf. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.612).

La construcció del vaixell, segons el text, dura aproximadament una setmana<sup>131</sup> i un cop ha finalitzat, Utanapishti ofereix una gran festa amb cervesa i vi, durant la qual sacrifica bous i degolla xais cada dia, com a mostra de gratitud cap a aquells que l'han ajudat:

- XI 70 Vaig sacrificar bous per als treba[lladors],  
71 vaig immolar bens diàriament.  
72 Cerve[sa, begudes fer]mentades, oli i vi,  
73 [vaig fer beure als meus] treballadors com si fos  
74 l'aigua d'un riu,  
75 feien festes com el dia de l'Any Nou.

Tal i com recullen aquests versos es tractaria d'una festa semblant a la de l'Any Nou, anomenada Akitu.<sup>132</sup> Aquest sembla novament un episodi cruel perquè tots els conciutadans del protagonista, ignorants, celebraven l'inici d'una salvació, que ells no gaudirien.

Un cop enllestida la construcció del vaixell i abans que arribi el senyal que l'ha de fer embarcar, prepara tot allò que s'ha d'endur::

- XI 81 Hi vaig carregar [tot el que tenia],  
82 hi vaig carregar tota la plata que tenia,  
83 hi vaig carregar tot l'or que tenia,  
84 hi vaig carregar la llavor de totes i cadascuna de les criatures vivents.  
85 Vaig embarcar a dins del vaixell tota la meua família i parents,  
86 vaig embarcar totes les bèsties de l'estepa,  
87 els animals salvatges i tota classe d'artesans.

Això sembla una contradicció ja que Ea li havia ordenat destruir la casa i desfer-se de totes les seves pertinences materials.<sup>133</sup> No deixa de ser curiós, doncs, que Utanapishti introdueixi al vaixell totes les seves possessions. Podríem parlar, doncs, d'un text que ha patit, en primer lloc, els canvis que provoca la transmissió oral i, posteriorment, els afegits dels diversos autors que

<sup>131</sup> Sobre la simbologia d'aquest número, veg. nota 73.

<sup>132</sup> La festa d'Akitu és la més solemne de la litúrgia mesopotàmica. Es tracta de la festa de la "recreació", durant la qual es recreava l'inici de l'ordenació del món amb la lectura de l'*Enuma Elish*, poema que narra la cosmogonia, la teogonia i la creació de l'ésser humà. Aquesta comparació sembla fer referència a la magnitud de la festa que oferí Utanapishti. A més, és interessant que aquesta festa prèvia al Gran Diluvi, l'esdeveniment que ha de portar un nou ordre al món, es compari precisament amb una celebració que representa una regeneració de l'univers i de la vida humana. Per tant, la comparació no només tindria a veure amb la magnitud de la celebració sinó també amb el seu significat. Cf. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.584 i Jorge SILVA CASTILLO (ed.), *Gilgamesh. O la angustia por la muerte*, Barcelona: Kairós, 2006, pp.168-169.

<sup>133</sup> Sobre aquest punt veg. p.106.

l'han posat per escrit. El que fa el protagonista, en resum, és carregar tot allò que li serà necessari per tornar a repoblar la terra. L'autor anònim explica així com torna la vida tant humana com animal a la terra després del Gran Diluvi i de quina manera s'aixecaran novament les construccions ja existents (d'aquí la referència als artesans).

Tan aviat com veu que el cel amenaça tempesta i que comença la pluja de pans i blat, Utanapishti comprèn que el moment ha arribat i puja ràpidament al vaixell:

XI 87 Shamash va fixar una data:

88 “Al matí ell farà ploure pastissos, a la nit una pluja de blat.

89 Entra a dins del vaixell i segella la teva porta.”

90 Aquesta data ha arribat.

Aquest fragment atribueix a Shamash i no pas a Ea l'avís sobre l'inici del Gran Diluvi i la pluja de pans i blat. Aquest fet no deixa de ser sorprenent i alguns autors, com F. Lara Peinado,<sup>134</sup> es pregunten si fou inclòs aquí pel seu caràcter oracular. Però potser la seva presència simplement està relacionada amb el fet que el sol fa germinar la terra i, per tant, és qui dona els aliments, tal com defensen d'altres autors com ara J. Bottéro i S.N. Kramer.<sup>135</sup>

Seguint les ordres que Ea li havia donat, Utanapishti embarca en el vaixell però deixa fora de la seva nau molta gent, entre els quals hi ha l'encarregat de tancar-la des de fora per tal que fos totalment hermètica:

XI 95 A l'encarregat de segellar el vaixell, el mariner Puzur-Enlil,

96 li vaig donar el (meu) palau amb els seus béns.

Aquests versos, contenen novament una escena cruel ja que Utanapishti està deixant el seu palau a una persona que aviat morirà i que no és conscient del fatal destí que l'espera.<sup>136</sup>

A continuació, el poema dibuixa detalladament l'inici del Gran Diluvi com si es tractés d'una fi del món amb foc i núvols. És la descripció d'una gran tempesta de foc. Aquesta és una narració tan interessant com original ja que són pocs els relats que reproduïxen el moment precís de l'inici del Gran Diluvi i els que ho fan no parlen de foc sinó d'una tempesta que porta

<sup>134</sup> Cf. Federico LARA PEINADO (ed.), *Poema de Gilgamesh*, Madrid: Tecnos, 2005, p.315.

<sup>135</sup> Cf. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.612.

<sup>136</sup> Puzur-Enlil, o PuzurAmurru, com transcriuen altres editors del *Poema de Gilgamesh* com ara J. Bottéro, és considerat per alguns autors un dels homes que acompanyen Utanapishti en el seu periple. Stephanie Dalley entén fins i tot que és designat el capità de la nau, “the boatman”. Si és així, caldria entendre que aquest personatge tanca la porta de l'embarcació des de l'interior i que el fet de deixar-li el palau no és més que un engany. Tanmateix, no queda clar l'objectiu d'enredar així la resta del poble, ni tampoc no sembla que sigui necessari. Cf. S. Dalley, *op. cit.*, pp. 112;133 i J. Bottéro, *op. cit.*, p.187.

una quantitat ingent d'aigua. Aquest episodi presenta un caràcter literari i ofereix detalls suficients per poder imaginar una escena terrorífica.

Destaca, en primer lloc, l'explicació física i detallada de quin és el paper de cada divinitat durant el cataclisme. Aquestes divinitats, sens dubte, personifiquen les forces naturals que hi intervindrien:

- XI 97 En despuntar les primeres llums de l'albada,  
98 es va aixecar al cel un núvol negre;  
99 al seu interior, Adad no parava de bramar.  
100 Shul·lat i Hanish anaven davant seu,  
101 hi anaven els visirs per les muntanyes i per la terra.  
102 Errakal va arrencar els troncs,  
103 va arribar Ninurta, va fer desbordar els dics.  
104 Els Anunnaku duien torxes,  
105 amb la seva resplendor cremaven la terra.  
106 La quietud mortal d'Adad va passar pel cel,  
107 tot el que era brillant es va transformar en foscor.

El cataclisme comença amb el bram d'Adad, déu de les tempestes i de les inundacions,<sup>137</sup> que sovint es presenta acompanyat, com en aquesta ocasió, dels bessons Shul·lat i Hanish,<sup>138</sup> dos heralds de la tempesta que formen part de la seva cohort. Podem entendre que aquests tres déus anuncien l'adveniment de la tempesta que arribarà al seu moment de màxima força amb la presència de les altres divinitats. Mentrestant, Errakal, déu identificat amb la divinitat de l'inframón, Nergal,<sup>139</sup> obre les portes del cel i Ninurta,<sup>140</sup> déu de la terra que sol aparèixer relacionat amb les pluges, desborda els dics.<sup>141</sup> D'aquesta manera el relat ens mostra com comença a caure sobre la terra una gran quantitat d'aigua provinent del cel. Finalment, el desplegament de forces acaba amb l'aparició dels Annunaku que inflamen la terra amb les seves

---

<sup>137</sup> Cf. G. Leick, *op. cit.*, p.1.

<sup>138</sup> Cf. S. Dalley, *op. cit.*, pp.323;328.

<sup>139</sup> Errakal, o Nergal com tradueixen alguns autors com J. Bottéro, és una divinitat de l'inframón associada especialment a la guerra tot i que en algunes ocasions també apareix relacionat amb l'agricultura. Cf. J. Bottéro, *op. cit.*, p.187 i G. Leick, *op. cit.*, pp.127-128.

<sup>140</sup> Sobre aquest déu, veg. nota 118.

<sup>141</sup> Cal dir que, tal i com afirma J. Bottéro, "el cielo se imaginaba como la bóveda de un inmenso depósito de agua, que, una vez arrancados sus puntales, se precipitaba en tromba sobre la tierra. [...] Ninurta acude aquí en apoyo de Nergal, abriendo de par en par las compuertas de este depósito" (J. Bottéro, *op. cit.*, p.187).

torxes enceses de foc,<sup>142</sup> les quals clarament fan referència als llamps que acompanyen la tempestes.

A continuació, el poema descriu quines són les primeres repercussions del Gran Diluvi:

- XI 112 Era impossible veure's l'un a l'altre,  
113 la gent no es reconeixia enmig del desas[tre].

Però els humans no són els únics perjudicats pel cataclisme. Com mostren el següents versos, les conseqüències afecten i fins i tot acaben per sobrepassar els mateixos déus que l'havien enviat:

- XI 114 Fins i tot els déus tenien por del diluvi!  
115 Es van replegar i van pujar al cel d'Anu.  
116 Els déus estaven cargolats com gossos, jeien al ras.  
117 La deessa va cridar com una partera,  
118 Belet-Ili, la de la veu dolça, es va lamentar:  
[...]  
121 Com és que jo vaig pronunciar iniquitats a l'assemblea dels déus,  
122 i vaig declarar la guerra per destruir la meva gent?  
123 Jo mateixa els vaig parir, són la meva gent!  
124 Però ara, omplen el mar com peixos.

El nivell de les aigües que queien sobre la terra puja ràpidament i els déus, espantats perquè els seus temples començaven a quedar negats, fugen fins a la llar d'Anu,<sup>143</sup> és a dir, fins la part més elevada del cel. És interessant aquesta reacció totalment humana que mostren els déus quan, espantats davant d'un esdeveniment que se'ls ha escapat de les mans, fugen i s'encongeixen. D'altra banda cal destacar el penediment de Belet-Ili<sup>144</sup> que comença a veure que la decisió d'enviar el Gran Diluvi contra la terra no ha estat gens encertada. Aquesta deessa, a la qual el text es refereix com a creadora dels humans, es lamenta entre gemecs d'haver donat el seu suport a aquesta decisió. Aquesta dada fa referència a l'assemblea de la qual hem parlat unes pàgines enrere però sobre la qual el poema no ofereix detalls. Les queixes de Belet-Ili són interessants

<sup>142</sup> 'Anunnaku', o 'Anunnaki' com editen altres traductors, és el terme emprat per anomenar la totalitat dels déus. En certes ocasions fa referència als grans déus celestials mentre que en d'altres designa els déus infernals. Un altre terme emprat amb aquesta mateixa finalitat és 'Igigi' o 'Iguu', que, com hem vist anteriorment, apareix en d'altres textos. Cf. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.585 i J. Bottéro, *op. cit.*, pp.86 i 189. Veg. també nota 61.

<sup>143</sup> Segons S. Dalley (*op. cit.*, p.133), "the mesopotamians thought that there were three heavens: upper, middle, and lower. The upper was domain of Anu". Sobre el déu Anu veg. nota 97.

<sup>144</sup> Belet-Ili és la deessa mare i, en aquest sentit, com a deessa de la terra es pot considerar en certa manera engendradora dels humans (cf. Ll. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, p.227).



perquè mostren un element que encara no s'havia fet explícit: no tots els déus estaven a favor de la destrucció de la humanitat. Això justificaria el jurament al qual són sotmesos i que tindria a veure clarament amb el fet de no oposar-hi al Gran Diluvi.

Però les aigües que neguen els seus temples no són l'única preocupació dels déus, ni tampoc la més important. Mancats de sacrificis i libacions perquè els humans havien sucumbit sota les inundacions, els déus comencen a entrar en un estat febril, com si la seva supervivència depengués d'aquestes ofrenes:

- XI 124 Els déus, els Anunnaku, ploraven amb ella [Belet-Ili],  
125 els déus, humiliats, seien tot plorant  
126 desfets en plors es lamentaven [amb ella;]  
127 els seus llavis estaven ressecs, estaven enfebrats.

Aquesta situació en què els deixa sumits la manca de libacions sembla que hauria d'haver estat previst pels déus abans de desencadenar el Gran Diluvi, però com hem vist no és així. Enlil, el màxim responsable de la situació en què es troben, és presentat com un déu irreflexiu ja que ha donat l'ordre de negar per complet la terra sense tenir en compte quines podien ser les seves conseqüències. Sembla, doncs, que el cataclisme és un càstig enviat per aquest déu en un moment de ràbia contra la raça humana.

Els aiguats del Gran Diluvi duraren només sis dies i set nits i al setè dia<sup>145</sup> es començaren a aturar:

- XI 130 En arribar el setè dia,  
131 el diluvi anà minvant la batalla,  
132 el mar es va calmar com una partera que havia lluitat,  
133 la tempesta es va amansir, el diluvi es va aturar.

Un cop les tempestes han parat i la terra comença a sorgir novament, el relat torna a centrar la seva atenció en Utanapishti, explicant que l'embarcació on viatja embarranca a la muntanya Nimush<sup>146</sup>. Aquest, espera set dies<sup>147</sup> i obre la coberta de la nau.<sup>148</sup>

<sup>145</sup> Sobre la simbologia d'aquest número, veg. nota 73.

<sup>146</sup> Autors com S. Dalley llegeixen, en efecte, 'Nimush'. D'altres, com J. Bottéro i S.N. Kramer opten per editar 'Nisir'. Aquests darrers, de fet, entén que tots dos noms són lectures possibles d'una mateixa paraula i els identifica amb el cim anomenat actualment Pir Omar Gudrun, d'uns 3.000 m. d'alçada, situat a la regió del Kurdistan. Cf. S. Dalley, *op. cit.*, p.114 i J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.610.

<sup>147</sup> Sobre la simbologia del número set, veg. nota 73.

<sup>148</sup> L'embarcació, tal com hem vist a partir dels detalls de la seva construcció, estava tancada hermèticament i no semblava tenir cap finestra. És possible, però, que tingués una trapa que permetés a Utanapishti comprovar si podien sortir, quan fos el moment. D'altra banda, és interessant la manera com, fins a aquest moment, la narració que fa

Abans de desembarcar, però, comprova així que la terra ha emergit de les aigües:

- XI 147 En arribar el setè dia  
148 vaig fer sortir i vaig alliberar un colom.  
149 El colom va anar a buscar menjar,  
150 no va trobar cap lloc on posar-se i va tornar.  
151 Vaig fer sortir i vaig alliberar una oreneta.  
152 L'oreneta va anar a buscar menjar,  
153 no va trobar cap lloc on posar-se i va tornar.  
154 Vaig fer sortir i vaig alliberar un corb.  
155 El corb va marxar i va veure la baixada de les aigües.  
156 Va menjar, *es va moure amunt i avall*, però no va tornar.

És possible que aquesta comprovació estigués també dins de les instruccions que el déu Ea dóna a Utanapishti, tot i que el text no ho explicita. L'episodi dels ocells no és exclusiu del *Poema de Gilgamesh* sinó que apareix a d'altres textos, com veurem més endavant en parlar del *Llibre del Gènesi*, la qual cosa no ens ha de resultar estranya ja que aquest era un procediment tradicional en la navegació de l'Antiguitat emprat per cercar l'orientació i determinar si la terra era a prop.<sup>149</sup> El que ens crida l'atenció és que deixi anar tres<sup>150</sup> aus diferents (un colom, una oreneta i un corb) i que el darrer animal que deixa en llibertat sigui precisament el corb, que és qui presenta menys problemes a l'hora de sobreviure, tant per la seva alimentació com per la seva capacitat d'adaptar-se a condicions adverses.<sup>151</sup>

Un cop s'ha assegurat que les aigües han baixat, fa desembarcar a tots aquells que l'havien acompanyat durant el periple i ofereix una libació i un sacrifici sobre la muntanya on han embarrancat:

- XI 158 [...] vaig oferir una libació al cim de la muntanya.  
159 Vaig situar set i set<sup>152</sup> flascons,  
160 davall seu vaig disposar canya, cedre i mirtal.

---

Utanapishti al seu descendent Gilgamesh recull detalls que no ha presenciats perquè estava tancat dins de la nau.

<sup>149</sup> Veg. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.610. Cf. també nota 184.

<sup>150</sup> Sobre la simbologia del número tres, veg. notes 50 i 53.

<sup>151</sup> És clar que existeix una progressió de color entre aquests tres animals. Primer deixa anar un colom –un ocell blanc–, després una oreneta –ocell amb una barreja de colors blanc i negre– i finalment un corb –és a dir, un ocell negre. Aquest seguit de colors del blanc cap al negre ens pot fer pensar, per exemple, en el pas del dia a la nit, de la claror que és immediatament seguida per la foscor. El que resulta més difícil de veure és una connotació de tipus moral som sí podem trobar, per exemple, en el relat bíblic que veurem en l'anàlisi del següent relat (veg. nota 184).

<sup>152</sup> Sobre la simbologia del número set, veg. nota 73.

Els déus, en rebre l'olor agradable<sup>153</sup> de les libacions, s'apinyen com a mosques entorn del sacrifici. Sens dubte, aquesta reacció és conseqüència de l'estat febril en què els havia sumit la manca d'ofrenes. Aquí torna a quedar de manifest el caràcter antropomòrfic –i fins i tot podríem dir feble– del déus:

- XI 161 Els déus van sentir l'olor,  
162 els déus van sentir la bona olor,  
163 els déus es van amuntegar com a mosques damunt del sacrificador.

Just en aquest moment arriba també la deessa Belet-Ili i, segons recull el poema:

- XI 165 [...] va aixecar les grans mosques, les que Anu havia fet per divertir-se:  
166 «Oh déus! que aquestes siguin lapislàtzuli al meu coll,  
167 perquè jo recordi aquests dies per sempre, que jo no els oblidí pas!»

Aquesta escena, que sembla explicar com arriba la deessa Belet-Ili tocant les mosques del collaret de lapislàtzuli que li havia regalat Anu, és difícil d'interpretar. Alguns autors, com Lluís Mateu i Adelina Millet li resten importància considerant que es tracta d'un collaret d'aquest material que duen algunes deesses.<sup>154</sup> D'altres, com J. Bottéro, pensen més aviat que els déus s'haurien transformat en les mosques del collaret de lapislàtzuli, seguint un mite que no hauria tingut transcendència en la literatura posterior.<sup>155</sup> Sigui com sigui, sembla clar que aquest collaret serà l'element que li ha de fer recordar per sempre aquests dies.

Mentre la resta de déus estan gaudint la flaire del sacrifici, arriba Enlil. Tots el culpen de la situació extrema a la qual han arribat, fent-lo explícitament el principal responsable del Gran Diluvi. Llavors ell s'enfada en veure l'embarcació d'Utanapishti, com si s'assabentés en aquell moment que la seva intenció d'aniquilar per complet la raça humana ha fracassat perquè alguns mortals han aconseguit escapar amb vida, i intenta trobar-hi un responsable. Enmig d'aquest enfrontament, Ninurta<sup>156</sup> pren la paraula tot afirmant que:

- XI 179 Qui, que no sigui Ea, pot haver fet això?  
180 Només Ea sap fer totes les coses.

<sup>153</sup> Sobre la referència a l'olor dels sacrificis que plau els déus, veg. nota 83.

<sup>154</sup> Cf. Ll. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, p.155.

<sup>155</sup> “Es posible que los autores, al menos los del viejo relato donde figura el presente episodio hayan visto, en algún santuario del país, una imagen de la Gran Diosa Madre, adornada con un famoso collar, de cuentas de lapislázuli talladas en forma de «moscas» (tipo de colgante que conocemos) y hayan querido insertar aquí una leyenda explicativa” (J. Bottéro, *op. cit.*, p.192). Veg. també nota 85.

<sup>156</sup> Sobre l'actitud favorable d'aquest déu cap a Enlil veg. nota 118.

Ea és assenyalat directament pel seu domini de les arts, essent considerat l'únic capaç d'enganyar Enlil. Davant d'aquestes acusacions, Ea justifica la seva acció afirmant que Enlil podia haver castigat els humans d'una manera més moderada, és a dir, sense aniquilar-los totalment. Considera que hauria estat més adequat enviar-los qualsevol dels gran mals que amenaçaven la humanitat, com els lleons, els llops, la fam o l'Erra,<sup>157</sup> divinitat que és la personificació de la pesta. De les paraules d'Ea destaca que faci referència directament al Gran Diluvi com un càstig, ja que durant tot el poema ha estat presentat com un simple caprici d'Enlil, sense formular de manera explícita cap causa concreta. En aquest episodi, a l'igual que en altres passatges del relat, trobem una manca d'informació. Aquests buits poden ser complementats per altres textos que recullen aquest tema, la qual cosa apuntaria cap a la hipòtesi que la narració diluviana que ofereix el *Poema de Gilgamesh* podria ser una versió d'una altra anterior.

Al llarg dels disset versos que dura el seu parlament, Ea en cap moment no arriba a reconèixer que hagi trencat el jurament, afirmant que no s'adreça directament a Utanapishti sinó que li parlà en un somni i, per tant, mentre aquest no n'era conscient:

XI 196 Jo no vaig descobrir el secret dels grans déus,

197 li vaig fer veure a Atrahasis un somni i, aleshores, va escoltar el secret dels déus.

Al principi del poema, però, hem vist que aquest déu explica el secret a un mur de canyes i que aquestes fan arribar a Utanapishti el ressò de les seves paraules. Aquí trobem una dada nova: ho fa a través d'un somni. Això pot ser un error de l'autor que fixà el text per escrit, fruit de la utilització de dues versions diferents. Tanmateix, és possible encaixar ambdues coses: Ea s'hauria aparegut a Utanapishti en un somni durant el qual se li hauria adreçat no pas directament sinó a través d'un mur de canyes.

D'altra banda, en aquests dos versos que acabem de veure trobem el que potser és una de les dades més significatives i importants del poema, ja que aquí el text no parla d'Utanapishti sinó d'Atrahasis. Aquest nom significa 'el molt savi', sobrenom que és donat a Utanapishti. Podríem entendre, doncs, que l'autor anònim del text comet un error, deixant veure la seva font. Això demostraria que aquest episodi del *Poema de Gilgamesh* estaria inspirat o seria una simple versió del *Poema d'Atrahasis*. De fet, alguns autors com J. Bottéro i S.N. Kramer, consideren que el relat del Gran Diluvi que ofereix el *Poema de Gilgamesh*, no és més que “una reedición, completa, revisada y enriquecida del *Poema del Muy Sabio*”<sup>158</sup>, és a dir, del *Poema d'Atrahasis*. Tot i això, J. Bottéro i S.N.

<sup>157</sup> Erra, la divinitat accàdia que simbolitza la pesta, és identificada –i en ocasions també confosa– amb Nergal (sobre aquest déu veg. nota 139). De fet, presenta similituds amb ell ja que ambdós són considerats divinitats de la guerra i, per tant, portadors de la mort. Cf. G. Leick, *op. cit.*, p.57 i ss.

<sup>158</sup> Veg. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.610.

Kramer, de la mateixa manera que René Labat,<sup>159</sup> no edita ‘Atrahasis’ sinó ‘molt savi’, com si es tractés simplement del sobrenom d’Utanapishti.

Finalment, Ea acaba per convèncer Enlil, qui decideix recompensar el protagonista i la seva esposa, de la qual en desconeixem el nom. Primerament puja al vaixell i a continuació els fa agenollar i els beneeix tocant-los el front, la qual cosa es pot entendre com a símbol de benedicció i d’alliberament. Per últim, els concedeix la immortalitat i Utanapishti, a partir de llavors també anomenat ‘el Llunyà’, és portat a viure amb la seva dona lluny, a la boca dels rius<sup>160</sup>.

Aquí acaba la narració del Gran Diluvi que recull el *Poema de Gilgamesh*, sense haver fet referència en cap moment a la manera com desembarquen els acompanyants d’Utanapishti de la nau ni com torna la vida a la terra. Aquestes dades no semblen interessants per a l’autor, més centrat a relatar els esdeveniments posant el seu focus d’atenció en els déus.

El poema, però, continua amb la història de Gilgamesh i la seva intenció de trobar la immortalitat. Utanapishti li recomana que intenti no dormir durant sis dies i set<sup>161</sup> nits però aquest no ho resisteix i s’adorm. Per poder aconseguir la immortalitat necessita que es tornin a donar les mateixes condicions que quan els déus l’hi van concedir al seu avantpassat i això és impossible. El poema segueix, doncs, amb el fil que havia quedat trencat al final de la tauleta x amb la introducció de la narració del Gran Diluvi. Cal dir, però, que alguns autors com J. Bottéro interpreten que el poema acabava amb la tauleta xi i que la xii no és més que un suplement al poema.<sup>162</sup>

---

<sup>159</sup> Observem com alguns autors, entre ells, Ll. Mateu i A. Millet (*op. cit.*, p.157) i S. Dalley (*op. cit.*, p.115) editen ‘Atrahasis’, mentre que d’altres com J. Bottéro i S.N. Kramer (*op. cit.*, p.193) i R. Labat opten per ‘Gran Sabio’ i ‘Très-sage’, respectivament. René LABAT, André CAQUOT, Maurice SZNYCER i Maurice VIEYRA (eds.), *Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites*. Paris: Librairie Arthème Fayard-Éditions Denoël, 1970, p.218.

<sup>160</sup> La regió on es dut a viure Utanapishti amb la seva dona correspondria a un indret imaginat per la tradició i es podria identificar amb el Dilmun, lloc on va a viure Ziusudra, segons el relat sumeri del Gran Diluvi (veg. p.100). Cf. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, pp.610-611 i J. Bottéro, *op. cit.*, p.194.

<sup>161</sup> Sobre la simbologia del número set, veg. nota 73.

<sup>162</sup> Cf. J. Bottéro, *op. cit.*, p.51.

## EL *LLIBRE DEL GÈNESI*

La narració sobre el Gran Diluvi que ens ofereix el *Llibre del Gènesi* sembla datar de cap a la primera meitat del primer mil·lenni aC. i ens ha arribat principalment a partir de dues versions prou diferents que reben el nom de jahvista i sacerdotal respectivament. Sobre aquestes dues versions del *Llibre del Gènesi*, R.P. de Vaux afirma el següent:

“[...] un récit «yahviste», plein de couleur et de vie [...] et un récit «sacerdotal», plus précis et plus réfléchi mais plus sec [...]. Le rédacteur final a respecté ces deux témoignages qu’il recevait de la tradition et qui concordent pour le fond. Il n’a pas cherché à supprimer les divergences de détail, ainsi le nombre des animaux recueillis dans l’arche [...] et surtout la chronologie du déluge”.<sup>163</sup>

Mentre que James G. Frazer:

“[...] mientras el relato jahvista es con toda probabilidad el más antiguo, se admite ahora que el Códice Sacerdotal es el último de los cuatro documentos principales que fueron reunidos para formar el Hexateuco. Se cree que el Documento Jahvista fue escrito en Judea a comienzos de la monarquía hebrea, probablemente durante los siglos VIII o IX a.C. en cambio, el Códice Sacerdotal data del período posterior al año 586 a.C. cuando Nabucodonosor, rey de Babilonia, tomó Jerusalén y llevó consigo en cautividad a los judíos. En lo que concierne a la forma los dos documentos son históricos, pero mientras que el autor jahvista muestra un interés genuino por las aventuras y figuras de los hombres y mujeres que describe, el sacerdotal parece ocuparse de ellos tan sólo en la medida que los considera simples instrumentos en el gran proyecto providencial de llevar a los de Israel el conocimiento de Dios y de las instituciones religiosas y sociales, por las que, de acuerdo con su divina voluntad, habrían de regular sus vidas los componentes del Pueblo Escogido”.<sup>164</sup>

El principal objectiu del nostre treball no és, però, arribar a fer un estudi exhaustiu sobre els manuscrits que han permès de conèixer aquest o altres relats sinó presentar la narració diluviana que ofereixen per poder observar els paral·lelismes existents entre aquestes i la de Berossos. És per això, doncs, que no entrarem a valorar quines són les aportacions que cadascun d’aquests manuscrits fa al text considerat estàndard. Així, per poder fer el comentari, hem seguit

---

<sup>163</sup> R.P. DE VAUX (ed.), *La Genèse*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1951, p.57.

<sup>164</sup> J.G. Frazer, *op. cit.*, p.79.

fonamentalment la traducció de Bonaventura Ubach,<sup>165</sup> qui divideix el relat dels fets en tres episodis: la preparació del diluvi; el diluvi; i la fi del diluvi.

La narració del Gran Diluvi apareix recollida als capítols VI-VIII del Gènesi però ja abans, al cinquè, en tenim alguna referència. Aquí trobem la genealogia dels patriarques antediluvians que van viure un total de 8225 anys. Es tracta de deu homes, el darrer dels quals fou Noè.<sup>166</sup> I fou precisament a l'any 600 de la vida d'aquest home que s'esdevingué el Gran Diluvi. És interessant aquesta genealogia perquè comença parlant d'Adam i perquè és una manera d'ubicar temporalment el cataclisme a partir de la creació de la humanitat.

El capítol VI ens parla de la seva preparació, afirmant que és concebut per Déu davant de la corrupció cap a la qual havia derivat la seva pròpia creació; en aquell temps la raça humana vivia en pecat i això no podia ser permès. La primera mesura que pren Déu és escurçar la durada de la vida humana:

VI 4 [...] i seran els seus dies cent vint anys.

Tal com afirma el traductor del text, Bonaventura Ubach, això pot ser entès com “un espai de penitència que Déu concedí als contemporanis de Noè per fer penitència abans del diluvi”.<sup>167</sup> El mateix *Llibre del Gènesi* parla al capítol V d'una vida molt llarga. Els patriarques als quals fa referència viuen una mitjana de 900 anys cadascun. Per tant, és clar que fixar la durada de la vida humana en cent vint anys significa escurçar-la notablement. Però tot i aquest primer avís, el comportament immoral de la humanitat no millora i és llavors quan Déu es penedeix d'haver creat els humans i decideix destruir-los:

VI 7 I Yahwè digué: Exterminaré de damunt la faç de la terra l'home que vaig crear; de l'home fins l'animal, fins el rèptil, i fins les aus del cel, car em penedesc d'haver-los fet.

El que sobta en aquest fragment és que no vol aniquilar només la humanitat sinó també tots els animals. La conclusió és que vol acabar amb el conjunt de la seva creació; amb tot tipus

<sup>165</sup> Bonaventura UBACH (ed.), *La Bíblia*, vol. 1: *Llibre del Gènesi* [versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat], Montserrat: Impremta de l'Abadia de Montserrat, 1926.

<sup>166</sup> R.P. de Vaux (*op. cit.*, p.54) afirma que “la liste provient de la tradition «sacerdotale» et se rattache au chap. 1. Elle veut combler l'intervalle entre la création et le déluge, comme la généalogie de Sem [...] couvrira le temps qui sépare le déluge et Abraham. [...] Une longévité extraordinaire est attribuée aux premiers Patriarches, car on estimait que la durée de la vie humaine avait diminué suivant les grands âges du monde [...], et cette diminution était sans doute mise en rapport avec les progrès du mal, car une longue vie est une bénédiction de Dieu. [...] Les chiffres de la Bible sont moins fantastiques et son horizon est plus large, embrassant les ancêtres de toute l'humanité”.

<sup>167</sup> Tal com trobem a les anotacions de Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.73), “alguns sants Pares i exegetes de tots temps ho interpreten en el sentit d'un espai de temps que Déu concedí a algunes generacions contemporànies de Noè per fer penitència abans del Diluvi”. D'altra banda, R.P. de Vaux (*op. cit.*, p.56) afirma que aquests 120 anys són la “durée maxima à laquelle, d'après cette source [...], Dieu réduisit alors la vie humaine”.

de vida terrena. Però precisament perquè els humans formen part de la seva obra, Déu té compassió d'un home i de la seva família. Aquest home destaca entre tota la resta per la seva pietat:

VI 9 [...] Noè [era] un home just, perfet entre els seus contemporanis. Davant Déu caminava.

És per aquest motiu que Déu vol salvar de la destrucció Noè i tots els seus descendents i d'aquesta manera convertir-lo en el fundador d'una nova raça, com veurem una mica més endavant. Per tal de dur a terme aquest pla, es comunica directament amb aquest home i, havent-li explicat la seva decisió de fer desaparèixer de la terra tota forma de vida, li dóna les instruccions necessàries per tal que pugui sobreviure al Gran Diluvi:

VI 13 [...] Per això jo vull exterminar-los de la terra.

14 Fes-te un arca de fusta de gòfer. Compartiments faràs a l'arca i l'embetumaràs amb asfalt de dins i de fora.

15 I és d'aquesta manera que la faràs: 300 colzades de llargària de l'arca, 50 colzades la seva amplària, i 30 colzades la seva alçària.<sup>168</sup>

16 Un sostre faràs a l'arca, fins una colzada l'acabaràs per dalt. I posaràs la porta de l'arca al seu costat; baixos, segons i tercers la faràs.

Com podem veure, Déu ordena a Noè construir una embarcació i li dóna les mides exactes que haurà de tenir, així com alguns altres detalls sobre com haurà de ser la seva estructura. És una arca d'unes mides considerables i prou resistent, ja que està recoberta d'asfalt per dins i per fora. Seguint els elements que trobem en aquest fragment podem imaginar-la totalment impermeable – malgrat que la base per a la seva fabricació és la fusta, un material que li permetia surar –, hermètica, i amb tres pisos a l'interior, com acabem de veure al darrer verset. Pel que fa a les obertures, sabem que tenia una porta lateral però el text no fa, encara, referència a cap finestra. Més endavant, però, sí que ens parlarà, com veurem, d'una finestra que podria estar ubicada al sostre a mode de claraboia.<sup>169</sup> Aquest fet pot tenir relació amb la intenció de Jahvè que el protagonista no veiés les escenes d'horror que s'estava vivint a fora i que no tingués por. I, anant més enllà, hom pot pensar que d'aquesta manera l'autor estalvia elements dramàtics als oients o lectors i alhora evita la necessitat de reproduir-los o inventar-los. Com veurem a l'apartat

<sup>168</sup> Tal com afirma Bonaventura Ubach a (*op. cit.*, p.74), “prenent com a mida la colzada babilònica ordinària, que tenia uns 495 mm., les dimensions de l'arca eren de 148'50 x 24'47 x 14'85 metres, amb una cubicació de 53'961 metres [...]” No era pas quadrada, doncs, sinó més aviat com un vaixell.

<sup>169</sup> Sobre aquest punt veg. nota 183.



corresponent, pocs són els textos que expliquen detalladament què succeeix a l'exterior de l'embarcació mentre té lloc el Gran Diluvi.

La construcció de l'arca, doncs, respon a la seva funció, és a dir, protegir un grup relativament elevat de persones i animals de la gran inundació que negarà la terra:

VI 17 Car jo, heus-me aquí fent venir el diluvi, aigua damunt la terra per exterminar de dessota el cel tota carn en la qual [hi hagi] esperit de vida. Tot el que [és] en la terra perirà.

18 Estableixo, però, el meu pacte<sup>170</sup> amb tu, i entraràs a l'arca tu i els teus fills i la teva muller, i les mullers dels teus fills amb tu.”

Com podem veure, Noè no afrontarà en solitari el seu periple sinó que estarà acompanyat per muller, fills i joves, que sumen un total de set persones. D'aquesta manera una nova raça humana provinent únicament del seu llinatge podrà tornar a habitar la terra un cop superat el Gran Diluvi. Per tant, aquesta humanitat renovada s'originarà a partir d'un únic pare, un home pietós. Cal destacar que els únics noms que recull el text són, en primer lloc, el de Noè i, després, els dels seus tres fills<sup>171</sup>: Sem, Cam i Jafet.

Però a Noè i a la seva família els han d'acompanyar també els animals, ja que els humans no podrien viure i, per extensió, repoblar la terra sense ells. Per això el protagonista ha de fer entrar a l'arca una parella (mascle i femella) de cada espècie i agafar viandes per alimentar-los tots durant un temps indefinit. D'aquesta manera, Jahvè no només preservarà la llavor de la raça humana sinó també la de totes les espècies animals:

VI 19 I de tot vivent, de tota carn, dos de tots menaràs a l'arca per tal de servir la vida amb tu; que siguin mascle i femella.

20 De les aus, segons la seva mena, i de les bèsties segons la seva mena, de tot rèptil de la terra, segons la seva mena, dos de tots entraran amb tu per tal de servir la vida.

21 I tu, procura't de tota vianda que es menja, i proveeix-te, per tal que per tu i per ells sigui nodriment.

---

<sup>170</sup> Seguint les notes de la traducció de Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.75), la paraula que apareix al text hebreu, *brit*, “[...] més que no pas un acord mutu, indica una disposició divina”, “non pas un pacte bilateral”, com recull R.P. de Vaux (*op. cit.*, p.59), “mais un engagement gracieux que Dieu prend vis-à-vis de ceux qu’il a discernés”. Sigui com sigui, aquest “pacte” fa referència al compromís de salvar Noè i tota la seva família de la destrucció a la qual està destinada la resta de la humanitat.

<sup>171</sup> No és casual que sigui precisament tres el nombre de fills que engendra Noè, de la mateixa manera que tampoc no ho és que no aparegui el nom de la seva dona o de les dones dels seus fills. En un context patriarcal només és necessari conèixer el nom dels homes, perquè ells esdevindran pares dels diferents llinatges. Igual que amb els textos orientals que hem vist fins ara, en analitzar el *Llibre del Gènesi* és interessant tenir en compte si les xifres que hi apareixen són exactes o si més aviat són emprades pel seu valor simbòlic. En el cas del tres, pot ser simplement una aproximació a una xifra incerta però en tot cas plural (veg. Xavier LÉON-DUFOUR (dir.), *Vocabulario de teología bíblica*, (trad. esp. Alejandro E. Lator Ros) Barcelona: Herder, 1985, p.599). Sobre aquest nombre, veg. també les notes 50 i 53.

Acabada aquesta mena d'introducció que ens ha explicat la causa del Gran Diluvi i ens ha parlat sobre el protagonista i sobre l'arca que li ha de permetre sobreviure-hi amb la seva família i alguns animals, comença pròpiament la narració del cataclisme. Aquesta segona part (*Llibre del Gènesi*, vii) s'inicia com a continuació de la primera part (*Llibre del Gènesi*, vi) i, per tant, parlant sobre els animals que Noè ha de dur amb ell. Segons el fragment que acabem de veure en són dos de cada espècie però a continuació el text parla de set parelles d'animals purs i dues dels impurs:<sup>172</sup>

- VII 2 De cada animal pur et procuraràs set parelles, mascle i la seva femella; mentre que dels animals que no són purs dues parelles, mascle i la seva femella.
- 3 També de les aus del cel set parelles, mascle i femella, per ésser sement damunt de la faç de tota la terra.

Aquests versets diferencien entre els animals purs<sup>173</sup> i els animals impurs. Dels primers el protagonista n'ha de dur set parelles mentre que dels darrers només li'n calen dues<sup>174</sup>. Però Noè no ha d'anar a buscar aquests animals perquè vénen sols, de dos en dos, tal com ho havia ordenat Déu.

Les instruccions de Jahvè, que han començat al capítol anterior, acaben amb l'anunci que farà ploure durant una quarantena completa:

<sup>172</sup> Aquesta aparent contradicció (o instrucció doble) amaga la barreja de dues tradicions, a la qual hem fet referència en l'inici d'aquest apartat.

<sup>173</sup> Tal com afirma Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.76), “dels animals purs (*cf.* nota 76) Noè ha de procurar-se'n set parelles, perquè, ultra la conservació de l'espècie, serviran de nodriment durant el temps del diluvi, i, més tard, de sacrificis al Senyor.” D'altra banda, James G. Frazer defensa que “en el relato jahvista se distingue entre animales puros e impuros, y mientras entran en el arca siete de cada especie de los primeros no se permite la entrada más que a una pareja de cada especie de los segundos, por otro lado, el escritor sacerdotal no establece una distinción tan injusta entre los animales; por el contrario, los deja entrar en el arca en pie de igualdad perfecta, aunque al mismo tiempo limita imparcialmente el número de todos ellos a una única pareja de cada especie. Se explica semejante discrepancia del modo siguiente: para el escritor sacerdotal la distinción entre animales puros e impuros fue revelada por vez primera a Moisés por Dios, y por consiguiente no pudo ser conocida por el muy anterior Noè. En cambio, el escritor jahvista no deja que esa teoría le preocupe y da ingenuamente por sentado que la distinción entre animales puros e impuros era conocida por la humanidad ya desde los tiempos más tempranos, como si se tratase de una diferencia natural demasiado evidente como para que nadie pudiese ignorarla” (J.G. Frazer, *op. cit.*, p.84). La distinció entre animals purs i impurs, “se fundaba probablemente en que algunos animales estaban de algún modo relacionados con los dioses subterráneos [...]. También pudieron influir consideraciones higiénicas” (Herbert HAAG (dir.), *Diccionario de la Biblia*, (trad. esp. Serafín de Ausejo) Barcelona: Herder, 1987, p.476-480). Sobre aquest punt, veg. també R.P. de Vaux, *op. cit.*, p.60.

<sup>174</sup> Pel que fa al nombre set, cal dir que aquí sembla emprat més pel seu valor simbòlic ja que “debe seguramente su posición privilegiada en todo el mundo semítico, no a la existencia de los siete planetas, sino a las cuatro fases de la luna, cada una de las cuales dura siete días. De aquí se pasa naturalmente a asociar la idea a siete con un período lleno o completo, y de aquí, a su vez, a la identificación del número siete con el concepto de algo entero y pleno” (H. Haag, *op. cit.*, p.1585). Aquest nombre, doncs, acostuma a designar una sèrie completa o una obra acabada i, per tant, podem entendre que en aquest cas pot fer referència a un número necessari d'animals (X. Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 600). Sobre la simbologia del número set, veg. també nota 73.

VII 12 I fou l'aiguat damunt la terra quaranta dies i quaranta nits.

Tanmateix les aigües no començaren a drenar un cop aturades les pluges sinó que encara trigaren cent deu dies més a fer-ho totalment,<sup>175</sup> com podem veure als versets següents:

VII 24 I romangueren gruixades les aigües cent cinquanta dies damunt la terra.

Però no és aquesta l'única dada relacionada amb la datació o la durada del Gran Diluvi. En primer lloc el relat afirma que:

VII 10 [...] s'esdevingué al cap de set dies que les aigües del diluvi foren damunt la terra.

És a dir, que les aigües del Gran Diluvi comencen a inundar la terra set dies després de l'anunci de Déu a Noè, quan aquest tenia sis-cents anys (*Llibre del Gènesi*, VII, 6). El relat fixa fins i tot la data exacta en què es desencadena; quan s'atura l'arca; quan comencen a aparèixer els cims de les muntanyes, i per tant a sorgir la terra; i quan desapareixen per complet les aigües:

VII 11 L'any sis cents de la vida de Noè, al mes segon, el jorn dissetè del mes [...].<sup>176</sup>

[...]

VIII 4 I al mes setè, el dia dissetè del mes, reposava l'arca damunt els monts Ararat.

[...]

VIII 5 I les aigües anaren abaixant-se poc a poc fins al mes desè. Al mes desè, el primer del mes,<sup>177</sup> aparegueren els cimals de les muntanyes.

[...]

VIII 14 I el mes segon, el vint-i-setè jorn del mes, era seca la terra.

De totes aquestes dates, podem extreure que la durada total del Gran Diluvi és d'un any i deu dies.

---

<sup>175</sup> Seguint la interpretació de Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.78), “les aigües anaren engruixint-se els quaranta dies que durà la pluja; després romangueren gruixades cent deu dies, al cap dels quals començaren a minvar”. En els textos bíblics, el número quaranta designa els anys d'una generació i, per extensió, també sol ser emprat per fer referència a un període llarg de temps, com el que triga l'aiguat a aturar-se o, més endavant, el que Noè passa dins de l'embarcació (X. Léon-Dufour, *op. cit.*, p.599).

<sup>176</sup> Per a Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.77), això correspondria a principis del mes de novembre. D'altres, com A. Heidel (*op. cit.*, p.239) o J. Skinner (*A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, New York: New York Scribner, 1910, p.168) contemplan també la possibilitat que faci referència més aviat a finals d'abril o principis de maig. Tanmateix, ambdues dates fan referència a mesos plujosos.

<sup>177</sup> Tal com recull Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.79), això podria correspondre a mitjan juny.

Tornant al fil de la narració, un cop tots són dins de l'arca, Déu tanca la porta darrere de Noè i les aigües comencen a negar la terra d'aquesta manera:

VII 11 [...] en aquest jorn s'esberlaren les fonts del gran oceà, i les rescloses del cel foren obertes.

12 I fou aigüat<sup>178</sup> damunt la terra quaranta dies i quaranta nits.

Observem, doncs, com les aigües del cataclisme provenen tant del cel com del interior de la terra, tot i que el darrer verset fa referència només a la pluja.<sup>179</sup> Cal pensar que això és simplement una manera dir-ho. En tot cas, sembla que no podem atribuir la crescuda de les aigües a un únic fenomen. Sigui com sigui, el resultat és que una gran quantitat d'aigua, provinent de tot arreu, comença a negar la terra, deixant fins i tot submergides les més altes muntanyes i fent que l'arca construïda per Noè suri i comenci a navegar.

La narració no ens ofereix detalls sobre la manera com la raça humana, i tot tipus de vida terrena, va anar morint a mida que creixien les aigües del diluvi. No tenim cap dada sobre si van intentar escapar o si van morir de gana o bé ofegats. No estem davant d'un text de tipus literari i és per això potser que no tenim aquesta mena de descripcions. La intenció del text no és recrear aquest esdeveniment sinó presentar-lo com a càstig pel mal comportament dels humans i explicar l'establiment del pacte de l'aliança entre Déu i Noè. Podem dir que el seu objectiu és més aviat adoctrinar i per això trobem freqüents repeticions al llarg del relat pel que fa, per exemple, a qui ha d'embarcar amb Noè o, especialment, quina és la intenció de Déu.<sup>180</sup>

Finalment l'anunci que Déu havia fet al protagonista s'acompleix:

VII 23 I s'esborraren tots els éssers que [eren] damunt la faç de la terra; de l'home fins l'animal, fins el verm, fins l'ocell del cel. I foren esborrats de la terra, i romangué solament Noè i ço que amb ell [era] dins l'arca.

Tota la vida ha estat aniquilada de la superfície de la terra i només hi han sobreviscut Noè i tots aquells que l'acompanyaven en el seu periple. Així acaba aquesta segona part i comença el darrer dels tres capítols, que ofereix el desenllaç dels esdeveniments.

<sup>178</sup> Seguint les anotacions de Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.77), la paraula que es tradueix per 'aigüat' en hebreu "s'aplica a les fortes pluges de l'estació hivernal". Aquesta dada coincidiria amb aquells que han datat el Gran Diluvi a principis del mes de novembre. D'altra banda, si acceptem aquest cataclisme com a un fet històric podríem pensar que fou una de les pluges habituals en aquesta estació de l'any però molt més intenses del que era normal.

<sup>179</sup> En paraules de R.P de Vaux (*op. cit.*, p.60) "les eaux d'en bas et les eaux d'en haut rompent les digues que Dieu leur avait posées [...]: c'est le retour au chaos. D'après le récit «yahviste», le déluge est causé par une pluie torrentielle".

<sup>180</sup> Trobem referències a qui ha d'anar dins de l'arca en cadascun dels episodis que recullen la narració del Gran Diluvi que ofereix el *Llibre del Gènesi*: vi, 18-20; vii, 1-3; vii, 13-16; viii, 16-18; ix, 18. Pel que fa a la intenció de Déu d'aniquilar la raça humana i tota forma de vida terrena també és present a: vi, 7; vi, 13; vi, 17; vii, 4; vii, 7-9.

Després de cent cinquanta dies que comencés el Gran Diluvi, Déu es recorda de Noè i fa baixar les aigües:

- VIII 1 I es recordà Déu de Noè i de tots els animals i de totes les bèsties que amb ell [eren] a l'arca, i Déu féu passar un vent damunt la terra per tal que minvessin les aigües.  
2 I es clogueren les fonts de l'oceà i les rescloses del cel, i fou retingut l'aiguat des del cel.

És llavors quan l'arca que navega per les aigües crescudes, embarranca en un muntanya i s'atura. Es tracta dels monts Ararat:<sup>181</sup>

- VIII 4 Al mes 7è, dia 17è del mes, reposava l'arca damunt els monts Ararat.

Quan Noè s'adona que l'embarcació ja ha deixat de moure's i intueix, en conseqüència, que les aigües del Gran Diluvi es deuen haver drenat, decideix comprovar si ja tot ha passat. El sistema que fa servir no apareix recollit entre les instruccions que li dona Déu abans de negar la terra, però podem pensar que Noè simplement seguia els usos comuns en la navegació:

- VIII 6 I s'esdevingué al cap de quaranta<sup>182</sup> jorns, que Noè obrí la finestra de l'arca que havia fet.

Però l'objectiu del protagonista en obrir aquesta finestra no és pas de constatar pels seus propis ulls que la terra ha sorgit novament, sinó de fer sortir unes aus per tal que explorin el terreny. Aquesta dada ens fa pensar, com hem apuntat anteriorment, que aquesta finestra podia estar ubicada al sostre a mode de claraboia.<sup>183</sup> Observem, doncs, el fragment que recull aquest episodi de les aus:

- VIII 7 I avià un corb, que volava sortint i entrant, fins eixugar-se les aigües de damunt la terra.  
8 I avià de dins el colom, per veure si havien minvat les aigües de damunt la faç de la terra.

---

<sup>181</sup> Tal com recull Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.79), els monts Ararat formen una "serralada que s'estén per tota una regió que les inscripcions assíries coneixen amb el nom de Urartu, i cenyia bona part de l'Armènia. Segons el Targum, les muntanyes on reposà l'arca serien el Qardu, que s'estén per la banda esquerra del Tígre, a l'Armènia meridional, en direcció cap al Kurdistan". Mentre que R.P. de Vaux (*op. cit.*, p.62) afirma que "Ararat est un nom de pays [...] identique à l'Urartu des documents assyriens et situé en Arménie. Ce texte biblique mal traduit a fait donner le nom de «Mont Ararat» au massif culminant de la chaîne arménienne".

<sup>182</sup> Sobre el simbolisme del número quaranta, veg. nota 175.

<sup>183</sup> Per a R.P. de Vaux (*op. cit.*, p.62) "la fenêtre est ménagée dans le toit et ne permet de voir que le ciel". De la mateixa manera, Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.80) afirma que la coberta devia ser una "espècie de finestral col·locat probablement no al costat sinó al sostre de l'arca en forma de claraboia." Essent així, Noè no podia veure si encara estava envoltat d'aigua o si pel contrari tornava a ser a terra ferma.

- 9 El colom, però, no trobà cap lloc de descans per la planta de la seva poteta, i se li entornà a l'arca; car aigua damunt tota la faç de la terra. I allargà la seva mà i el prengué i l'introduí amb ell, a l'arca.
- 10 I esperà encara set dies més, i avià el colom altra vegada des de l'arca;
- 11 i cap al tard li tornà, i mira! una tendra fulla d'olivera al seu bec. Aleshores conegué Noè que les aigües havien minvat de damunt la terra.
- 12 I esperà encara altres set dies i avià el colom que no li retornà més.

Veiem que primerament deixa anar un corb a mode d'explorador i tot seguit un colom, com si rectifiqués. En realitat el corb sembla que no li porti res perquè tot seguit deixa lliure un primer colom<sup>184</sup>. Aquest detall és força interessant, de la mateixa manera que també ho és el fet que Noè deixa anar aquest mateix colom en tres<sup>185</sup> ocasions fins que ja no li retona més. El corb que allibera primerament podia haver sobreviscut en circumstàncies adverses, alimentant-se de restes d'altres animals i, per tant, el fet que retorni indica clarament que encara no hi havia manera de sobreviure fora de la nau. El retorn del primer colom confirma que encara no han sorgit ni tant sols les branques més altes dels arbres, ja que aquest tipus d'animals tenen suficient amb una petita branca per posar-s'hi. El segon colom ja no li retorna de seguida sinó cap el vespre i amb una branca d'olivera, la qual cosa indica que la terra ja ha començat a resorgir però que encara és inhòspita i per això el colom s'estima més passar la nit dins de l'arca. D'altra banda, el fet que la branqueta sigui d'olivera significa que no només han aflorat les muntanyes sinó fins i tot les planes, ja que les oliveres no creixen per sobre d'una certa alçada. Finalment, el fet que el tercer colom marxi i no torni confirma que la terra ja pot tornar a ser habitada.

Quan Noè comprova que les aigües han baixat, ell i la seva família desembarquen acompanyats dels animals:

<sup>184</sup> És especialment significatiu que Noè deixi en llibertat dos aus diferents: primer el corb, un animal considerat impur pels textos bíblics (veg. *Lev.* 11,15) i després, en tres ocasions, el colom, un animal que no apareix en la llista dels animals impurs. D'una banda podem veure-hi un simbolisme de tipus moral: el corb, negre, pot simbolitzar el mal mentre que el colom, blanc, simbolitzaria el bé. D'aquesta manera, el bé és qui va darrere del mal i no a l'inrevés. D'altra banda, analitzant aquest episodi des d'un punt de vista més racional, cal tenir en compte que el corb és un au que es pot mantenir fins i tot a sobre d'una branca prima. El colom, per contra, necessita una superfície més ampla (d'aquí el detall que hem vist a VII, 9: "el colom, però, no trobà cap lloc de descans per la planta de la seva poteta [...]"). El fet, doncs, que ni tan sols el corb trobés on posar-se vol dir que res no havia resorgit encara d'entre les aigües. En aquest sentit també és interessant observar què porta el colom el segon cop que torna a l'embarcació: una tendra branca d'olivera. Aquesta classe d'arbres no neixen a les muntanyes i, per tant, el fet que el colom li retornés amb una branqueta d'olivera constata que no només havien resorgit les muntanyes (si fos així potser portaria al bec una branca de pi) sinó que les aigües havien arribat a baixar fins a les planes.

Pel que fa al mètode d'emprar el ocells per localitzar la terra ferma, R.P. de Vaux (*op. cit.*, p.62) recull que "pour savoir si la terre est découverte, Noè lâche des oiseaux, comme faisaient les navigateurs antiques pour connaître la direction du rivage". Sobre aquest sistema de navegació basat en els ocells cf. també la nota 149.

<sup>185</sup> De la mateixa manera que anteriorment hem comentat que el número tres (veg. notes 50 i 53) pot fer referència a un plural indefinit, el fet de repetir una mateixa acció tres vegades pot ser entès com un element d'èmfasi més que no pas de manera literal 'tres vegades' (veg. X. Léon-Dufour, *op. cit.*, p.599).

VIII 13 [...] I apartà Noè la coberta de l'arca i esguardà, i mirà! la faç de la terra eixuta.

Resulta curiosa aquesta manera de sortir de l'arca ja que quan el text ens ha parlat de la seva construcció ha fet referència a l'existència d'una porta lateral però aquí sembla que hagin de sortir “destapant” l'embarcació, és a dir, per la coberta. Això pot ser fruit simplement d'una barreja d'elements en el moment de la transmissió o d'un descuit en ser un detall de poca importància.

És Déu mateix qui, un cop Noè ha obert l'arca, l'incita a sortir:

VIII 16 Surt de l'arca tu i la teva muller i els teus fills i les mullers dels teus fills amb tu;

17 i tots els animals que [són] amb tu, de tota carn: de les aus i de les bèsties, i de tot verm  
qui s'arrossega damunt la terra; treu-los fora amb tu, i que es belluguin per terra i que  
prolifiquin, i que es multipliquin damunt la terra.

És d'aquesta manera com comença el repoblament, tant humà com animal, de la terra. L'aspecte sobre el qual no trobem cap referència és la vegetació; el relat no recull de quina manera les plantes tornen a aparèixer sobre la terra. El que sí trobem en un passatge del capítol ix és que Noè és considerat el primer vinyataire:

IX 20 I Noè, agricultor, fou el primer que plantà vinya.

Un cop tots els ocupants de l'arca han desembarcat alhora, Noè erigeix un altar on duu a terme un sacrifici, tal com havia promès a Déu abans que s'esdevingués el Gran Diluvi:<sup>186</sup>

VIII 20 Aleshores aixecà Noè un altar a Yahuè i prengué de cada bèstia pura i de cada au pura i féu sacrificis damunt l'altar.

Aquest seria el primer dels altars consagrats a Déu,<sup>187</sup> a qui, com podem veure en el fragment següent fragment, plau el sacrifici:

VIII 21 I flairà Yahuè la flaire de l'apaivagament, i Yahuè digué en el seu cor: No tornaré més a maleir  
la terra per culpa de l'home, car la intervenció de l'home [és] dolenta des de la seva juvenesa. I  
no tornaré més a abatre tot vivent, com he fet. Noè, agricultor, fou el primer que plantà vinya.

<sup>186</sup> Aquesta promesa no és explícita però es pot deduir del fet que porti un determinat nombre d'animals purs i impurs. Els primers són els que havien de servir per a aquest sacrifici (veg. nota 183).

<sup>187</sup> Segons afirma Bonaventura Ubach (*op. cit.*, p.80) “aquí es fa esment, la primera vegada, [...] de sacrifici ofert a Déu”.

VIII 22 D'ara en avant, mentre duri la terra, sembra i collita, i fred i calor, i istiu i hivern, i dia i nit no mancaran.

D'aquesta manera queda segellat el pacte de l'aliança entre Déu i Noè. Per tant, no només no tornarà a intentar acabar amb la raça humana sinó també garanteix l'existència dels elements que permeten la seva supervivència i, a més, reconeix que el mal, el comportament dolent, és d'alguna manera inherent a l'ésser humà (VIII, 21), un altre motiu per no tornar-los a atacar. Però aquest pacte, amb el qual “després del desordre de tota la terra, conseqüència natural de la pertorbació dels elements en aquella terrible catàstrofe del diluvi, Déu promet la successió regular de les estacions, condició indispensable perquè la terra doni els seus fruits, necessaris a la subsistència de l'home”<sup>188</sup>, no és establert només entre ells dos sinó que inclou també tots els descendents de Noè, és a dir, tota la raça humana. Això queda de manifest a les següents línies:

IX 9 I jo, heus-me aquí que estableixo mon pacte amb vosaltres i amb vostre sement després de vosaltres,

10 i amb tota ànima vivent que [és] amb vosaltres: sigui au o bèstia, o animal de la terra amb vosaltres, entre tot ço que ha sortit de l'arca ( ).

I, per últim, el relat recull el nombre d'anys que visqué Noè i ens diu quina edat tenia quan s'esdevingué el Gran Diluvi, la qual cosa deixa de manifest que la recompensa per a aquest home, que ha salvat la vida i ha garantit la supervivència de la raça humana, no és pas la immortalitat, contràriament al que hem vist en els textos que hem analitzat en els apartats anteriors:

IX 28 Visqué Noè després del diluvi 350 anys.

29 I foren tots els dies de Noè 950 anys; després morí.

---

<sup>188</sup> Veg. B. Ubach *op. cit.*, p.81.



## LA NARRACIÓ DEL GRAN DILUVI EN AUTORS GRECS: PSEUDO-APOL·LADOR I LLUCIÀ DE SAMÒSATA

A continuació analitzarem el relat del Gran Diluvi que ofereixen dos autors grecs<sup>189</sup> dins de la seva obra. El primer d'aquests és Apol·lodor (o Pseudo-Apol·lodor),<sup>190</sup> qui al segon episodi del capítol setè del primer llibre de la *Biblioteca*, obra datada al s. I o II dC.,<sup>191</sup> dedica un apartat a parlar sobre el cataclisme i sobre els seus dos únics supervivents, Deucalió i Pirra. El segon és Lluçia de Samòsata, escriptor siri del s. II dC. que també dedica un espai dins de la seva obra *Sobre la deessa síria* a explicar els esdeveniments relacionats amb el Gran Diluvi. Començarem, però, presentant el relat de Pseudo-Apol·lodor, atès que amb tota probabilitat es tracta del més antic.

**Pseudo-Apol·lodor** ofereix una narració força completa, tot i que no hi abunden els detalls, començant a partir de l'episodi del robatori del foc a Zeus per part de Prometeu.<sup>192</sup> D'aquesta manera, el Gran Diluvi no és més que un altre capítol d'un relat que s'inicia amb la creació i l'ordenació del món. L'autor segueix el fil argumental de Prometeu, present als episodis anteriors, i comença a parlar del seu fill Deucalió, rei de la regió de Ftia, el qual es casà amb Pirra, filla d'Epimeteu i de Pandora, la primera dona creada pels déus.

Deucalió i Pirra són els personatges principals de la narració diluviana i és per això que el primer que trobem és una breu presentació de la parella:

Προμηθέως δὲ παῖς Δευκαλίων ἐγένετο. οὗτος βασιλεύων τῶν περὶ τὴν Φθίαν τόπων γαμεῖ  
Πύρραν τὴν Ἐπιμηθέως καὶ Πανδώρας, ἣν ἔπλασαν θεοὶ πρῶτην γυναῖκα.<sup>193</sup>

<sup>189</sup> Altres autors grecs, com Píndar (veg. *Olimpíques* ix, 41 i ss.) o fins i tot Plató (veg. *Timeu* 22ab) parlen sobre el Gran Diluvi. Hem triat Apol·lodor (o Pseudo-Apol·lodor) i Lluçia de Samòsata perquè són els que ofereixen un relat més complet i extens.

<sup>190</sup> Per traduir i comentar el relat De Pseudo-Apol·lodor hem seguit l'edició següent: APOLLODORUS, *Mythographi Graeci*, vol. I (ed. R. Wagner), Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Stuttgart: Teubner, 1996.

<sup>191</sup> Sembla demostrat que la *Biblioteca* no pot ser obra d'Apol·lodor per raons cronològiques ja que aquest autor visqué al segle I aC. Es tracta més aviat d'una compilació de textos realitzada als segles I o II dC. que estava dividida en quatre llibres, tot i que actualment només se'n conserven els dos primers i una part del tercer. Disposem, a més, d'un epítom de l'obra completa.

<sup>192</sup> Hesíode a la seva *Teogonia* (veg. v. 508 i ss.) explica com l'enginyós Prometeu va robar el foc a Zeus. Aquest havia privat els humans del foc perquè Prometeu l'havia intentat enganyar oferint-li els ossos de la víctima en un sacrifici. Hesíode només considera Prometeu un benefactor dels humans i en cap moment no es refereix a ell com el creador de la raça humana. D'altra banda, autors com el filòsof Heràclides Pòntic al s. IV afirmen que aquest personatge modelà els mortals amb fang (veg. Fr. 66ab). La filantropia que li atribueixen diversos textos, com el d'Hesíode, pot haver dut alguns autors a considerar-lo el creador dels humans.

<sup>193</sup> "Llavors va néixer el fill de Prometeu, Deucalió, qui regnà sobre la regió de Ftia i es casà amb Pirra, filla d'Epimeteu i de Pandora, la primera dona que els déus van modelar."

Aquests versos recullen la filiació dels dos protagonistes i la regió d'on són originaris. Sabem també que Deucalió és el rei d'aquesta regió, situada a la Ftiótide. Així, d'una manera breu però completa, sabem qui són aquesta parella. Fins i tot coneixem a quina època van viure:

ἐπεὶ δὲ ἀφανίσαι Ζεὺς τὸ χαλκοῦν<sup>194</sup> ἠθέλησε γένος [...].<sup>195</sup>

A continuació, l'autor explica que Zeus volgué eliminar la raça humana però no concreta en cap moment quin és el motiu d'aquesta decisió. Queda clar, doncs, qui hi ha al darrere del Gran Diluvi i quin és el seu objectiu, però no la causa. Davant la intenció d'aquest déu d'aniquilar la raça humana, Deucalió és avisat pel seu pare, Prometeu. Aquest li ordena construir una embarcació –sobre la qual no tenim més dades– i embarcar-hi amb Pirra, havent recollit les provisions necessàries. És interessant que precisament aquest tità, que s'enfronta a Zeus en alguns textos de tipus mitològic per prendre-li el foc i lliurar-lo als humans, sigui qui avisa Deucalió de les intencions del déu d'acabar amb tota forma de vida sobre la terra. Prometeu, a més de ser el pare d'aquest personatge, destaca per la seva filantropia;<sup>196</sup> apareix en diversos textos com a protector dels humans i per aquest motiu no és estrany que també en aquest episodi jugui un cop més el paper de salvador de la raça humana. Però d'altra banda, també cal tenir en compte que Prometeu és el pare de Deucalió i que al llarg de la mitologia grega trobem diversos episodis en què els déus protegeixen els seus fills, com és el cas, per exemple, de Tetis amb Aquil·les a la guerra de Troia.<sup>197</sup> Sigui com sigui, tenim per una banda Zeus, el pare dels déus, que decideix acabar totalment amb la raça humana, i de l'altra Prometeu, qui no està d'acord amb aquesta decisió i s'hi oposa obertament.

Un cop Deucalió i Pirra han embarcat, les aigües del Gran Diluvi comencen a pujar d'aquesta manera:

Ζεὺς δὲ πολὺν ὑετὸν ἀπ' οὐρανοῦ χέας τὰ πλεῖστα μέρη τῆς Ἑλλάδος κατέκλυσεν, ὥστε διαφθαρῆναι πάντας ἀνθρώπους, ὀλίγων χωρὶς οἱ συνέφυγον εἰς τὰ πλησίον ὑψηλὰ ὄρη. τότε δὲ καὶ τὰ κατὰ Θεσσαλίαν ὄρη διέστη, καὶ τὰ ἐκτὸς Ἰσθμοῦ καὶ Πελοποννήσου συνεχύθη πάντα.<sup>198</sup>

<sup>194</sup> L'anomenat 'Mite de les Edats' és recollit per diversos autors. Hesíode, per exemple (veg. vv. 106-201 de *Treballs i Dies*), parla de cinc races. La primera fou la de l'Edat d'Or, on regnava la justícia; a continuació aparegué la de Plata, pitjor que l'anterior però millor que la següent; la tercera fou l'Edat del Bronze, de caràcter bel·licós; després vingué l'Edat dels Herois o Semidéus; i, finalment, s'esdevingué la raça de Ferro, amb la qual van arribar a la terra tota mena de crims i deslleialtats. Aquest mite també apareix recollit per Ovidi (veg. primer llibre de *Les Metamorfosis*, vv. 89-150), tot i que aquest autor només parla de quatre edats, ometent la dels herois. Veg també nota 228.

<sup>195</sup> "Quan Zeus va voler aniquilar la raça de bronze [...]."

<sup>196</sup> Sobre la filantropia de Prometeu veg. nota 192.

<sup>197</sup> Tetis, la mare d'Aquil·les, sabent que Troia no podria ser presa sense ell, el va disfressar de noia i el va amagar a la cort de Licomedes, on fou descobert mitjançant un enginy d'Odisseu. Així ho recull el tercer llibre de la *Biblioteca* (veg. III, 13.8).

Observem com el diluvi s'esdevé en dos temps: en primer lloc arriben del cel pluges intenses i alguns humans encara es poden salvar de la mort pujant a les muntanyes més altes. Però immediatament, segons el text, les muntanyes s'obren i tota la terra queda negada. Aquest darrer punt pot fer referència a les inundacions provocades per la crescuda dels rius o potser a l'aflorament de l'aigua provinent de fonts subterrànies. És interessant observar com Pseudo-Apol·lodor situa l'inici del cataclisme a Grècia però afirma que s'acaba estenent a tota la superfície de la terra. Observem, per tant, que aquest autor contempla la universalitat del diluvi, si bé amb una perspectiva hel·lenocèntrica.

El fragment que acabem de veure, recull una imatge prou completa del cataclisme però no gaire detallada. Simplement sabem que les aigües, enviades per Zeus, provenen en primer lloc del cel i posteriorment de dins de la terra, i que neguen per complet la superfície terrestre. Cal tenir en compte que la intenció de l'autor no era compondre una narració sobre el Gran Diluvi sinó que, ben al contrari, aquest esdeveniment és només un breu episodi dins del total de la seva obra. Per aquest motiu no és estrany que no hi aprofundeixi més.

Després de dibuixar la manera com la terra cedeix el seu lloc a les aigües procedents de tot arreu, l'autor se centra en Deucalió i Pirra, els únics supervivents de la catàstrofe:

Δευκαλίων δὲ ἐν τῇ λάρνακι διὰ τῆς θαλάσσης φερόμενος <ἐφ'> ἡμέρας ἑννέα καὶ νύκτας <τὰς>  
ἵσας τῷ Παρνασῷ προσίσχει [...].<sup>199</sup>

Aquests versos ofereixen dades sobre la durada del diluvi (nou dies amb les seves nits) i la regió on embarranca la nau dels protagonistes, el mont Parnàs. No tenim detalls, en canvi, sobre aquesta nau ni sobre la seva construcció, només sabem que és gràcies a ella que aconseguixen aguantar amb vida fins que les aigües del Gran Diluvi comencen a baixar. Aquesta dada ens fa pensar que hauria de ser hermètica. D'altra banda, al text tampoc no trobem referències sobre si havia embarcat amb Deucalió i Pirra alguna altra persona o animal. Per tant, podem pensar que les mides de l'embarcació no serien necessàriament grans.

Pel que fa a l'instant en què les aigües del cataclisme s'aturen, cal dir que en cap moment el text no diu si és perquè Zeus es penedeix de la seva decisió inicial d'aniquilar la raça humana o si tenia pensat des d'un principi eliminar tots els humans excepte Deucalió i Pirra. Més aviat hauríem d'optar per la primera solució, atès que no és Zeus qui dóna als protagonistes les instruccions necessàries per salvar la vida sinó Prometeu.

<sup>198</sup> “Zeus, fent vessar una gran quantitat d'aigua des del cel, va inundar la major part de l'Hel·lade, de manera que tots els éssers humans foren aniquilats, excepte uns quants, que fugiren cap les muntanyes elevades més properes. Llavors les muntanyes de Tessàlia se separaren i tot allò que envoltava l'Istme i el Peloponnès quedà capgirat.”

<sup>199</sup> “Deucalió, dut dins de l'arca a través del mar durant nou dies i les seves nits, embarrancà al Parnàs [...]”

Un cop desembarquen, Deucalió ofereix un sacrifici a Zeus:

[...] κάκει τῶν ὄμβρων παῦλαν λαβόντων ἐκβὰς θύει Διὶ φυξίῳ.<sup>200</sup>

Observem per un moment aquests versos que mostren com Deucalió s'adreça a Zeus, que apareix en aquest fragment com a “déu dels fugitius”<sup>201</sup>, per demanar-li auxili. A l'inici de l'episodi, és Prometeu qui parla amb el seu fill per dir-li que construeixi un arca i comenci a navegar, sense donar-li detalls sobre quin serà el seu futur ni sobre el fet que Zeus enviarà un Gran Diluvi que negarà la terra. Això no obstant, el protagonista adreça les seves pregaries a Zeus. Resulta estrany que Deucalió demani auxili precisament al déu que ha provocat el cataclisme en lloc de fer-ho a Prometeu, que és qui l'ha previngut. Aquest passatge només s'entén si tenim en compte aquest atribut de Zeus (protector dels fugitius). També podríem pensar que Deucalió, tot i que no apareix explícitament en la narració, sap que és Zeus qui envia el Gran Diluvi i per això li prega. Sigui com sigui, l'autor de la *Biblioteca* no sembla especialment interessat a buscar una coherència absoluta entre tots els elements del relat. Això pot ser degut, però, a la influència posterior de diverses mans sobre l'obra.

El sacrifici i els precos de Deucalió semblen plaure Zeus perquè, com podem veure al següent fragment, li envia el seu missatger Hermes<sup>202</sup> per tal de concedir-li un desig:

Ζεὺς δὲ πέμψας Ἑρμῆν πρὸς αὐτὸν ἐπέτρεπεν αἰρεῖσθαι ὃ τι βούλεται· ὁ δὲ αἰρεῖται ἀνθρώπους αὐτῷ γενέσθαι.<sup>203</sup>

Resulta sorprenent aquest paper de Zeus perquè ell havia decidit aniquilar la humanitat i Prometeu es va oposar al seu disseny, tot fent que Deucalió i Pirra n'escapessin amb vida. Esperaríem un càstig del gran déu cap al tità com a reacció per haver contradit les seves ordres però en cap moment el text no hi fa referència. Això pot ser simplement perquè no és rellevant per a la història que, en aquest punt, ja sembla més interessada a explicar de quina manera la raça humana torna a poblar la terra. I és que els protagonistes, de fet, no són ni Zeus ni Prometeu, sinó Deucalió i Pirra.

Com dèiem, davant dels precos del protagonista, Zeus li envia Hermes, el missatger dels déus, per dir-li que li concedirà qualsevol cosa que desitgi. Deucalió decideix que no pot viure sol

<sup>200</sup> “[...] i allà, havent-se aturat una estona les pluges, tot desembarcant ofereix un sacrifici a Zeus Fíxios.”

<sup>201</sup> En efecte, aquest déu, protector del dret i la justícia, fou també considerat déu dels juraments (Ζεὺς ὄρκιος), de l'hospitalitat (Ζεὺς ξένιος) i dels suplicants (Ζεὺς ἱκέσιος) o els exiliats (Ζεὺς φύγιος), entre d'altres.

<sup>202</sup> Zeus converteix Hermes en el seu missatger i, en general, en el de tots els déus. Així ho trobem al llibre tercer de la *Biblioteca* (veg. III, 10, 2).

<sup>203</sup> “Zeus, havent-li enviat Hermes, li ordenà escollir allò que vulgui; ell escull que li engendri humans.”

a la terra només amb Pirra perquè comprèn que d'aquesta manera la raça humana, en efecte, s'acabarà extingint i escull tornar a conviure amb d'altres humans. A primer cop d'ull no deixa de ser curiós que sigui Hermes qui s'adreça al protagonista per anunciar-li la decisió de Zeus, mentre que l'avís del Gran Diluvi l'ha fet Prometeu. Podem veure, doncs, que Zeus dona l'ordre de comunicar-los què han de fer un cop ha passat el cataclisme però que, pel contrari, no és ell qui els n'avisa.

El text acaba amb l'acompliment de la promesa per part del déu:

καὶ Διὸς εἰπόντος ὑπὲρ κεφαλῆς ἔβαλλεν αἴρων λίθους, καὶ οὓς μὲν ἔβαλε Δευκαλίων, ἄνδρες ἐγένοντο, οὓς δὲ Πύρρα, γυναῖκες. ὅθεν καὶ λαοὶ μεταφορικῶς ὠνομάσθησαν ἀπὸ τοῦ λᾶας ὁ λίθος.<sup>204</sup>

D'aquesta manera la raça humana torna a repoblar la terra. El text de la *Biblioteca* continua parlant sobre els fills de Deucalió i Pirra però no fa referència a la manera com tornaren les diferents espècies animals a habitar la terra. Per últim cal parar atenció a l'etimologia que empra l'autor per explicar el nom que rebé aquest poble, aquesta nova raça. Segons aquest relat foren anomenats *laoi* perquè nasqueren de les pedres, que en grec reben el nom de *laas*. Aquesta part del mite pot funcionar simplement com un joc etimològic, associant la paraula grega λαός, 'poble', amb λάας, 'pedra'.<sup>205</sup>

Hem vist quin són els principals elements presents en el relat diluvià de Pseudo-Apol·lodor i ara ens centrarem en el darrer dels autors grecs que tractarem en aquest estudi: **Llucià de Samòsata**.<sup>206</sup>

La intenció que trobem en l'obra *Sobre la deessa síria* de Llucià és semblant a la de Pseudo-Apol·lodor. Ambdós són historiadors i és precisament això el que fa que trobem un cert toc racionalista en llur manera de transmetre el relat diluvià. Tornarem sobre aquest punt quan entrem en la comparació dels diversos textos, però d'entrada cal destacar que el relat de Llucià, potser perquè omet pràcticament tots els elements fantàstics de la narració, com la presència dels déus, té un caire encara més històric que el de Pseudo-Apol·lodor. Només cal observar per un

<sup>204</sup> "Llavors, per ordre de Zeus, anava llençant per sobre del seu cap les pedres que agafava; i de les que llençava Deucalió neixien homes, mentre que de les de Pirra, dones. Per aquest motiu, s'empra el mot 'λαοί' metafòricament, a partir de 'λᾶας' que vol dir pedra."

<sup>205</sup> Així ho afirma Martin P. Nilsson (*A history of greek religion*, Wesport: Greenwood Press, 1980, p.72). Altres autors com Acusilau (veg. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, vol. 1A (n.2), Leiden: E.J. Brill, 1968) i Píndar (*Olimpíques*, IX, 62 ss.) recullen també l'episodi d'una nova raça humana nascuda a partir de les pedres. És ben interessant el joc de paraules que existeix entre 'λαοί' i 'λᾶας' ja que el nominatiu singular del primer mot és 'λαός', mentre que el genitiu singular del darrer és 'λᾶος'.

<sup>206</sup> Per comentar i traduir el relat de Llucià de Samòsata sobre el Gran Diluvi hem seguit la següent edició: LUCIANI, *Opera*, vol. III: lib. 44-68 (ed. M.D. Macleod), Oxford: Oxford University Press, 1980.

moment quina és la seva opinió sobre els esdeveniments del Gran Diluvi que està a punt d'exposar:

(11) [...] πολλοὶ λόγοι ἐλέγοντο, τῶν οἱ μὲν ἱροί, οἱ δὲ ἐμφανέες, οἱ δὲ κάρτα μυθώδεις, καὶ ἄλλοι βάρβαροι, οἱ μὲν τοῖσιν Ἑλλήσιν ὁμολογέοντες· τοὺς ἐγὼ πάντας μὲν ἐρέω, δέκομαι δὲ οὐδαμᾶ.<sup>207</sup>

Tal com explica aquest fragment, l'autor presenta la seva obra com una mena de recerca objectiva. A la manera dels logògrafs grecs, Llucià exposa les respostes i els comentaris dels habitants de Hieràpolis<sup>208</sup> –l'actual Membidj, a la regió de Síria– a les seves preguntes. El que fa en realitat és recollir mites i llegendes, explicats pels mateixos habitants de les zones on són o han estat vigents, per tal de presentar-los d'una manera racionalista, fent que semblin esdeveniments històrics.

El relat sobre el cataclisme comença arran d'un temple sobre el qual interroga els siris:

(12) Οἱ μὲν ὦν πολλοὶ Δευκαλίωνα τὸν Σκύθεα τὸ ἱρὸν εἶσασθαι λέγουσιν, τοῦτον Δευκαλίωνα ἐπὶ τοῦ τὸ πολλὸν ὕδωρ ἐγένετο.<sup>209</sup>

És, doncs, precisament a propòsit d'aquest temple consagrat a Deucalió que Llucià comença a parlar sobre aquest personatge, l'únic supervivent al Gran Diluvi enviat pels déus. La versió que ofereix, però, no és pas la que li han explicat els siris sinó la que ell ha après dels grecs:

(12) Δευκαλίωνος δὲ πέρι λόγον ἐν Ἑλλήσιν ἤκουσα, τὸν Ἑλληνες ἐπ' αὐτῷ λέγουσιν.<sup>210</sup>

Aquesta afirmació indica que Llucià ha trobat a Síria dades sobre la història atribuïda a Deucalió que són prou semblants a les que recull la tradició grega.<sup>211</sup> Precisament per aquest

<sup>207</sup> “[...] he sentit explicar molts relats, alguns de caràcter sagrat, altres populars i altres en bona mesura fabulosos; uns coincidents amb els no-grecs i d'altres amb els hel·lens. Jo ara els exposaré tots, tot i que no n'admeto cap.”

<sup>208</sup> Tot i que Llucià escriu les seves obres en grec, cal dir que visqué a Samòsata, regió de Síria corresponent a l'actual Samsat. Els seus escrits són interessants precisament per aquesta barreja de tradicions, ja que parla sobre el que té a l'abast però coneix també la llengua i la cultura grega. És per això que a les seves obres podem veure com identifica elements grecs i orientals.

<sup>209</sup> “Molts diuen, doncs, que Deucalió l'escita va edificar un temple sagrat: pel que fa a aquest Deucalió, durant els seus dies va sobrevenir una gran quantitat d'aigua.”

<sup>210</sup> “Sobre Deucalió he sentit entre els grecs un relat, que aquests expliquen sobre ell.”

<sup>211</sup> “En esta versión griega última de la leyenda del diluvio [la de Llucià], las semejanzas con la versión babilónica son bastante estrechas; y Plutarco aporta un detalle que aumenta aún más la similitud de ambas. Según él Deucalión soltó un pájaro del arca a fin de poder juzgar por su regreso o su huida si continuaba todavía la tormenta o se había calmado ya. En esa forma, la leyenda griega de la gran inundación se hallaba indudablemente coloreada por la influencia semítica, si no moldeada conforme a ella, tanto si los tonos y la forma habían sido importados de Israel como si lo habían sido de Babilonia” (J.G. Frazer, *op. cit.*, p.94).

motiu no podem descartar que el mateix Lluetà estableixi paral·lelismes entre ambdues fins al punt d'identificar i substituir alguns dels elements. Per exemple, sembla estrany que els habitants d'aquella regió anomenessin Deucalió el protagonista del cataclisme. Per tant, és possible que l'autor, considerant que l'home al qual feia referència la versió síria i l'home del qual parlaven els textos grecs havien de ser el mateix, l'anomenés Deucalió prenent com a referència el punt de vista grec, bé perquè li semblés més correcte, bé perquè era més proper tant per a ell com per al públic al qual anava adreçada la seva obra. Seria per això també que quan els siris li expliquen que el temple sobre el qual pregunta està dedicat a aquest home, Lluetà relata la història de Deucalió, tot afirmant que n'ha tingut coneixement a través dels grecs.

La narració diluviana de Lluetà comença explicant que la primera generació humana fou aniquilada i que l'actual prové de Deucalió. Trobem, doncs, en primer lloc, quina fou la conseqüència –o l'objectiu– del Gran Diluvi i el nom del seu protagonista principal, un dels pocs supervivents, tal com veurem tot seguit. L'autor considera, per tant, que fins al seu temps existiren dues races humanes: una primera que fou castigada a causa de la seva insolència (crims, perjuri, incompliment del deure d'hospitalitat i manca de compassió amb els suplicants, entre d'altres) i una segona engendrada per Deucalió.<sup>212</sup> Segons aquesta afirmació, tots els ésser humans que habitaven la terra en temps de Lluetà, serien fills d'un mateix home, un home pietós que no va dur a terme cap dels actes impius propis de la seva espècie i que gràcies a això va ser escollit per engendrar una segona raça:

(12) Ἦδε ἡ γενεή, οἱ νῦν ἄνθρωποι, οὗ πρῶτοι ἐγένοντο, ἀλλ' ἐκείνη μὲν ἡ γενεὴ πάντες ὤλοντο, οὗτοι δὲ γένεος τοῦ δευτέρου εἰσί, τὸ αὖθις ἐκ Δευκαλίωνος ἐς πληθὺν ἀπίκετο. ἐκείνων δὲ περὶ τῶν ἀνθρώπων τάδε μυθέονται· ὕβρισται κάρτα ἐόντες ἀθέμιστα ἔργα ἔπρασσον [...]. αὐτίκα ἡ γῆ πολλὸν ὕδωρ ἐκδιδοῖ [...].<sup>213</sup>

Aquestes línies recullen com el Gran Diluvi és un càstig contra aquella primera generació d'humans, motivat per llur comportament immoral i impietós. D'aquí es desprèn que l'hospitalitat o la compasió vers els suplicants, entre d'altres, eren normes socials que calia

<sup>212</sup> Els textos d'Apol·lodor i d'Ovidi recullen existència de cinc i quatre races respectivament (veg. notes 194 i 228). En aquest cas, no sembla que Lluetà estigui fent referència al mite de les edats del món sinó simplement a dues generacions. La primera d'elles evolucionà fins al moment en què es corrompé i calgué purificar-la, eliminant quasi per complet la raça humana amb un Gran Diluvi. La segona nasqué a partir d'aquells que sobrevisqueren al cataclisme. Els textos orientals (el *Poema d'Atrabasis*, la tauleta de Nippur, el *Poema de Gilgamesh*) i el *Llibre del Gènesi* coincideixen amb Lluetà a l'hora de parlar de les races humanes, tal com veurem en el següent apartat d'aquest treball.

<sup>213</sup> “Aquesta raça, la dels humans que viuen actualment, no fou pas la primera, ja que aquella fou aniquilada totalment. Aquests pertanyen a la segona raça, la qual arribà de nou a la multitud a partir de Deucalió. Sobre aquells homes hom diu que eren extremadament superbs i que duïen a terme actes d'impietat [...]. De sobte, la terra expulsà del seu interior un gran quantitat d'aigua [...].”

observar. L'incompliment d'aquestes pautes de comportament portava com a conseqüència necessària un càstig, en aquest cas el Gran Diluvi.

Un cop dibuixat l'escenari en què s'esdevé el diluvi, l'autor dedica unes poques línies a explicar de quina manera les aigües comencen a inundar la terra. La descripció és molt breu però suficient per crear una imatge de la manera com les aigües ocupen per complet la superfície de la terra:

(12) [...] ὄμβροι μεγάλοι ἐγένοντο καὶ οἱ ποταμοὶ κατέβησαν μέζονες καὶ ἡ θάλασσα ἐπὶ πολλὸν ἀνέβη, ἐς ὃ πάντα ὕδωρ ἐγένοντο καὶ πάντες ὤλοντο [...].<sup>214</sup>

Observem com les aigües vénen de tot arreu: del cel, del mar, dels rius i fins i tot de l'interior de la terra. El que l'autor no explica és qui envia el càstig als humans. Podríem pensar que fou una divinitat, Zeus potser, però la veritat és que Llucià no responsabilitza del cataclisme a cap dels déus. De fet, de la manera que ho explica, es podria tractar simplement d'una reacció de la natura, és a dir, d'un fenomen natural desencadenat simplement per un comportament humà inadequat. En tot cas, el resultat d'aquest esdeveniment és desaparició de la raça humana, de la qual només se'n salva Deucalió, gràcies a la seva pietat:

(12) [...] Δευκαλίων δὲ μόνος ἀνθρώπων ἐλίπετο ἐς γενεὴν δευτέρην εὐβουλίας τε καὶ τοῦ εὐσεβέος εἵνεκα.<sup>215</sup>

I a continuació el relat ens explica de quina manera el protagonista aconsegueix sobreviure al Gran Diluvi:

(12) ἡ δὲ οἱ σωτηρίῃ ἦδε ἐγένετο· λάρνακα μεγάλην, τὲν αὐτὸς εἶχεν, ἐς ταύτην ἐσβιβάσας παῖδας τε καὶ γυναῖκας ἑωυτοῦ ἐσέβη· ἐσβαίνοντι δὲ οἱ ἀπίκοντο σύες καὶ ἵπποι καὶ λεόντων γένεα καὶ ὄφεις καὶ ἄλλα ὀκόσα ἐν γῇ νέμονται, πάντα ἐς ζεύγεα. ὁ δὲ πάντα ἐδέκετο, καὶ μιν οὐκ ἐσίνοντο [...].<sup>216</sup>

Aquí podem veure com Deucalió puja a una embarcació amb tota la seva família –sobre la qual no tenim cap més dada– i amb alguns exemplars de totes les espècies animals. En cap

<sup>214</sup> “[...] s’esdevingueren grans pluges; els rius es desbordaren; el mar experimentà una gran crescuda; fins que tot esdevingué aigua i tots van morir [...].”

<sup>215</sup> “[...] Deucalió fou l’únic dels homes que, tant per la seva prudència com per per la seva pietat, hi sobrevisqué per a engendrar una segona raça.”

<sup>216</sup> “Ell es va aconseguir salvar d’aquesta manera: prengué una gran arca que posseïa, i entrant-hi, hi feu embarcar també els seus fills i les seves dones. Un cop a dins, hi foren arribant senglars, cavalls, diferents races de lleons, serps i tota mena d’animals que habiten la terra, tots aparellats. Així els va rebre a tots i ells no l’atacaren pas [...].”



moment no se'ns explica, però, si el protagonista hi puja havent estat avisat prèviament o per la seva pròpia voluntat. Sembla més aviat que inicialment actua com ho feren tota la resta d'humans però que només ell estava destinat a sobreviure-hi. De la nau no tenim més dades; no coneixem ni les seves mides ni la seva forma, únicament sabem que era propietat d'aquest personatge. Podem deduir que presentaria unes dimensions considerables per poder donar cabuda a tota la família de Deucalió i a un nombre indeterminat d'animals. Aquestes persones i animals que viatgen amb ell poblaran la terra un cop passat el Gran Diluvi. D'aquesta manera la raça postdiluviana serà originària de Deucalió.

És interessant també observar la relació que el protagonista estableix amb els animals:

(12) [...] ἀλλὰ σφιν μεγάλη διόθεν φιλήν ἐγένετο.<sup>217</sup>

Aquesta afirmació pot ser una manera de justificar la relació de superioritat dels humans sobre els animals, que foren salvats pels aquells. La referència al poder diví, per efecte del qual els humans estableixen un estret lligam amb els animals, pot tenir a veure simplement amb l'estrany comportament que presenten aquestes bèsties feres, apropant-se cap a l'embarcació, un fet sorprenent i inexplicable.

D'aquesta manera Deucalió, la seva família i els animals foren salvats de l'extinció. Observem que es tracta d'una història inacabada perquè, tot i saber que els qui navegaren dins de l'embarcació acaben salvant la vida, no sabem ni on arriben ni de quina manera desapareixen les aigües que han negat la superfície de la terra –sense especificar tampoc en quina regió concreta ni durant quant de temps. L'autor completa el relat amb la informació que li ofereixen els habitants de Síria, explicant en primer lloc que:

(13) Τὸ δὲ ἀπὸ τούτου λέγεται λόγος ὑπὸ τῶν ἐν τῇ ἱρῇ πόλει μεγάλως ἄξιος θωυμάσαι, ὅτι ἐν τῇ σφετέρῃ χώρῃ χάσμα μέγα ἐγένετο καὶ τὸ σύμπαν ὕδωρ κατεδέξατο.<sup>218</sup>

Segons els habitants de Hieràpolis, d'aquesta manera meravellosa va desaparèixer la totalitat de les aigües que havien inundat la terra. Llucià no atribueix aquesta acció a cap divinitat però sí que ho presenta com una mena de prodigi, que xoca amb el seu objectiu de transmetre uns fets històrics. Tanmateix, ja ha anunciat al principi del fragment, tot situant-se en una posició imparcial i objectiva, que ell pretén transmetre la informació que ha recollit parlant amb gent diversa, malgrat que no estigui del tot d'acord amb el contingut.

<sup>217</sup> “[...] ans un gran vincle afectiu sorgí entre ells com per voluntat divina.”

<sup>218</sup> “Sobre el que succeí després s'explica, per part dels habitants de la Ciutat Sagrada, un relat molt digne d'admirar; que en el seu país s'obrí una enorme escletxa i s'escolà tota l'aigua.”

A continuació, l'autor recull que Deucalió aixecà diversos altars i que sobre l'escletxa edificà un temple que consagrà a Juno. Aquest és el primer nom de divinitat que trobem en aquest relat. En aquest cas no es tracta, com podem trobar en altres textos, d'una deessa que jugui un paper d'agent, sinó que simplement forma part de les creences de Deucalió, així com de moltes altres persones.

Per últim, Lluetà assegura haver vist sota el temple, amb els seus propis ulls, aquesta escletxa sobre la qual parlen els siris:

(13) ἐγὼ δὲ καὶ τὸ χάσμα εἶδον, καὶ ἔστιν ὑπὸ τῷ νηῷ κάρτα μικρόν. εἰ μὲν ὦν πάλαι καὶ μέγα ἐὼν  
νῦν τοιόνδε ἐγένετο, οὐκ οἶδα· τὸ δὲ ἐγὼ εἶδον, μικρόν ἐστιν.<sup>219</sup>

En aquest fragment veiem com l'autor es qüestiona si aquesta escletxa fou en algun moment més gran que ho era en aquell moment perquè, com diu, la que ha pogut veure és força petita. Resulta interessant que Lluetà no es qüestioni que les aigües fossin xuclades per una esquerda d'origen incert sinó que es pregunta si per aquesta esquerda hi cabria tanta quantitat d'aigua. En tot cas, el fet que ha emprat durant tot el relat fa pensar que considera aquest fet propi de l'imaginari col·lectiu més que no pas de la Història, tot i que es pot tractar d'una barreja d'elements procedents de tots dos àmbits.

Per últim, l'autor fa referència a dos rituals que es recreen periòdicament per mantenir viu a la memòria aquest esdeveniment que deixà la terra submergida sota una gran quantitat d'aigua. Lluetà, interessat pels aspectes socials i culturals de la regió que estudia, no en té prou d'explicar les llegendes que són presents en les tradicions dels habitants de la zona sinó que també intenta mostrar quina repercussió hi han tingut al llarg del temps. El primer dels rituals en record del Gran Diluvi es duu a terme dues vegades l'any. En ell, gent vinguda de tot arreu baixa fins al mar, d'on treuen aigua per després vessar-la al temple. Aquesta aigua baixa cap a l'escletxa i finalment s'hi filtra. L'autor pensa que així pretenen seguir una ordre de Deucalió, en memòria del cataclisme i de la bondat dels déus. En el segon dels rituals un home puja a un dels fal·lus consagrats a Bacus que estan situats sota el pòrtic del temple. L'home ha de romandre-hi set dies<sup>220</sup> i demanar als déus prosperitat per a tota la regió de Síria. Lluetà, tot i que dóna més credibilitat a aquesta primera explicació, recull també que alguns pensen que això es fa en record de Deucalió:

<sup>219</sup> “Jo mateix també he vist l'escletxa; es troba sota el temple però és extremadament petita. Si a l'antiguitat havia estat més gran i ara ha esdevingut així, jo no ho sé. Pel que he pogut veure, en efecte, és petita.”

<sup>220</sup> Tot i que el relat de Lluetà no ho explicita en cap moment, aquesta dada pot tenir a veure amb la durada del Gran Diluvi. El fet que un home hagi de pujar al temple i romandre-hi durant set dies ens fa pensar que, segons la tradició que segueix l'autor, el cataclisme durà precisament set dies.

(28) ἐς τουτέων τὸν < > ἀνὴρ ἐκάστου ἔτεος δις ἀνέρχεται οἰκέει τε ἐν ἄκρῳ τῷ φαλλῷ χρόνον ἑπτὰ ἡμερέων. [...] ἄλλοισιν δὲ δοκέει καὶ τάδε Δευκαλίωνος εἵνεκα ποιέεσθαι, ἐκείνης ξυμφορῆς μνήματα, ὅκοτε οἱ ἄνθρωποι ἐς τὰ οὔρεα καὶ ἐς τὰ περιμήκεα τῶν δενδρέων ἦεισαν τὸ πολλὸν ὕδωρ ὀρρωδέοντες.<sup>221</sup>

Com es pot veure al llarg de tot el relat, L·lucià pretén exposar els fets relacionats amb el Gran Diluvi eliminant tots els elements fantàstics que hi pugui haver. És per això que en el seu relat els déus no apareixen com a subjectes agents al seu relat i que en algunes ocasions L·lucià es mostra disconforme amb els fets sobre els quals està parlant. D'altra banda, cal destacar, com ja hem apuntat anteriorment, que aquesta narració diluviana és incompleta en el sentit que hi manquen alguns elements importants com per exemple el nom de l'indret on s'atura l'arca de Deucalió. Això pot estar motivat pel fet que la intenció principal de l'autor no és oferir una descripció detallada del Gran Diluvi sinó més aviat explicar qui és Deucalió i per quin motiu es considerava que li havia estat consagrat aquell temple que havia trobat a Síria.

---

<sup>221</sup> “Un home <hi> puja dues vegades cada any i es queda a sobre del fal·lus durant un període de set dies. [...] Altres creuen que això és degut als esdeveniments relacionats amb Deucalió, com a record d'aquesta desgràcia, quan els humans van fugir a les muntanyes i a les copes dels arbres, espantats per la gran quantitat d'aigua”.

## LA NARRACIÓ DEL GRAN DILUVI EN AUTORS LLATINS: OVIDI I HIGINUS

Per últim hem triat dos dels autors llatins que ofereixen una narració més completa de l'episodi del Gran Diluvi dins de la seva obra. El primer d'aquests és Ovidi, qui al llibre primer de *Les Metamorfosis* dedica un espai prou extens a parlar sobre el cataclisme i sobre els seus dos únics supervivents, Deucalió i Pirra.<sup>222</sup> El segon és Higinus, qui també fa referència a la història d'aquests dos personatges a les seves *Fabulae*, de la manera que veurem més endavant.

**Ovidi** inicia *Les Metamorfosis* parlant sobre els orígens del món i la seva evolució. Després de diversos episodis, com la separació dels elements o la creació de la raça humana, l'autor explica de quina manera s'esdevingué el cataclisme. Els versos immediatament anteriors dibuixen quin era l'estat de la terra en aquells moments. D'aquesta manera, el Gran Diluvi és plantejat com una conseqüència natural i necessària d'aquella situació. De fet, el relat comença a propòsit de l'episodi de Licàon,<sup>223</sup> qui intenta enganyar Júpiter oferint-li la carn d'un jove esquarterat, quan aquell baixa a la terra sota una aparença humana.<sup>224</sup> Enfadat, el déu convertí el jove en llop, destruí la seva llar amb un llamp i tot seguit parlà d'aquesta manera:

240 Occidit una domus, sed non domus una perire

241 Digna fuit: qua terra patet fera regnat Erinys;

242 In facinus iurasse putes; dent ocios omnes

243 Quas meruere pati, sic stat setentia poenas.<sup>225</sup>

El càstig al qual fan referència aquests quatre versos és el Gran Diluvi, l'esdeveniment que ha de servir als déus per fer una “neteja” de la raça humana, creada per ells mateixos temps enrere. Els humans han deixat de conviure pacíficament i ara la deessa de la discòrdia, Eris, és present a tota la terra. Però tot i l'aparent necessitat d'aquest atac, no tots els déus hi estan conformes:

<sup>222</sup> Per tal de dur a terme el comentari d'aquesta obra ens hem basat principalment, d'una banda, per al text original llatí, en l'edició d'A.M.<sup>a</sup> Trepà i A.M.<sup>a</sup> de Saavedra, i, de l'altra, en la traducció en vers que ofereix J. Parramon, atès que recull d'una manera molt acurada l'essència del text original. Veg. Ovidi, *Les Metamorfosis*, vol. 1 (trad. cat. Adela Maria Trepà i Anna Maria de Saavedra), Barcelona: Bernat Metge, 1921; Ovidi, *Les Metamorfosis* (trad. cat. Jordi Parramon), Barcelona: Quaderns Crema, 1996.

<sup>223</sup> “But Ovid does not isolate the Deucalion-Pyrrha myth as a free-standing story to emphasize the sinfulness and deserved the destruction of the human race. Rather, he makes it part of one continuous, coherent narrative which begins with the creation of the world from Chaos, followed by the Fall (or Downward Slide) of man through four ages –gods, silver, bronze and iron; a council of gods, in which Jove justifies the decision to destroy the mankind by telling how he was offered human flesh to eat by Lycaon, the exemplar of human devil; the flood; and finally, the recreation of man” (Michael SIMPSON, *Gods and Heroes of the Greeks: The Library of Apollodorus*, Amherst: University of Massachusetts Press, 1976, p.45).

<sup>224</sup> Sobre l'episodi de Licàon veg. vv. 222 i ss. del llibre primer de *Les Metamorfosis*.

<sup>225</sup> “«Una casa ha caigut, mes no era sols una casa / digna de caure: és el món en mans d'una Erinis impia! / Sembla que tots hagin fet un vot de maldat: doncs, que tinguin / tots un càstig ben merescut; això decideix!»”

- 244 Dicta Iovis par uoce probant stimulosque frementi  
 245 Adiciunt, alii partes adsensibus implent.  
 246 Est tamen humani generis iactura dolori  
 247 Omnibus, et, quae sit terrae mortibus orbae  
 248 Forma futura, rogant, quis sit laturus in aras  
 249 Tura ferisne paret populandas terras.<sup>226</sup>

Tal i com mostra aquest fragment, aquells que no consideren encertada la decisió de Júpiter, pare dels déus, simplement l'accepten perquè no tenen cap altre remei. Tot i així, es qüestionen quin serà l'aspecte de la terra sense humans i què faran ells mateixos sense libacions ni sacrificis. El que s'estan preguntant en realitat és quin serà el seu propi destí, com si la seva supervivència, malgrat ser immortals, estigués condicionada a les libacions i sacrificis que els ofereixen els humans. Davant d'aquestes preocupacions, Júpiter els promet el següent:

- 250 Talia quarentes, sibi enim fore cetera curae,  
 251 Rex superum trepidare uetat sobolemque priori  
 252 Dissimilem populo promittit origine mira.<sup>227</sup>

En aquests versos, Júpiter fa referència a una mena de purificació de la humanitat, com si aquella sota la qual s'esdevingué el Gran Diluvi estigués d'alguna manera corrompuda. L'objectiu del càstig, per tant, no és tant aniquilar la raça humana sinó millorar-la. El que el déu promet, doncs, és que una nova raça "*origine mira*" tornarà a poblar la terra, atès que especialment a partir del que Ovidi anomena "*aenea proles*", és a dir, l'Edat de Bronze, la raça humana començà a degenerar notablement.<sup>228</sup> El fet que aquesta nova generació sigui meravellosa té a veure, sens dubte, amb la manera com naixerà: el seu origen estarà en aquells que sobrevisquin al Gran Diluvi. Podem entendre, per tant, que aquelles persones que mereixin salvar la vida destacaran

<sup>226</sup> "Va aprovar una part dels present el que Júpiter deia / encoratjant-lo més, i uns altres només assentiren; / però tots, amb dolor perquè el gènere humà s'ha de perdre, / van demanar-li com seria la faç de la terra / sense mortals, si ningú no duria encens a les ares / i si pensava deixar que les feres el món devastessin."

<sup>227</sup> "Tots aquests prec els respon dient que o s'hi capfiquin, / el sobirà dels déus, i els promet que hi haurà un altre poble / ben diferent del d'abans, i que sorgirà d'un prodigi."

<sup>228</sup> D'altres autors, com Hesíode, parlen de cinc races, atès que inclouen entre la del bronze i la del ferro una quarta que és la dels herois o semidéus (veg. vv. 106-201 de *Treballs i Dies* i també les notes 194 i 212). Ovidi només parla de quatre races: la de l'Edat d'Or, on regnava la justícia sense que les lleis fossin necessàries; la de plata, pitjor que l'anterior però millor que la següent; la de l'Edat de Bronze, més bel·licosa que les anteriors; i, finalment, la raça de ferro, que va portar a la terra tota mena de crims i deslleialtats i sota la qual s'esdevingué el Gran Diluvi. El mite de les quatre edats del món és recollit per Ovidi entre els versos 89 i 150 del llibre primer de *Les Metamorfosis* i recull la degeneració de les races fins arribar a un extrem que cal aturar. És per això que el cataclisme és presentat com un càstig necessari per netejar els defectes d'aquesta raça.

per la seva pietat i la seva moralitat, davant del comportament que presenta la humanitat en aquells moments, i que la nova raça haurà de néixer d'ells.

El cataclisme comença en el moment en què Júpiter deixa anar els seus llamps contra la Terra, però quan és a punt de destruir-la amb la seva tempesta de foc, li sobrevé la por que l'èter celest, és a dir, la llar dels déus, segueixi la mateixa sort,<sup>229</sup> i decideix aturar-se per un moment:

- 253 Iamque erat in totas sparurus fulmina terras;  
254 Sed timuit, ne forte sacer tot ab ignibus aether  
255 Conciperet flammam longusque ardesceret axis.  
256 Esse quoque in fati reminiscitur adfore tempus,  
257 Quo mare, quo tellus correptaue regia caeli  
258 Ardeat et mundi moles obsessa laboret.<sup>230</sup>

És, doncs, per la por de Júpiter que el càstig adreçat als humans es torni en contra d'ells que s'atura i decideix destruir la terra d'una altra manera. Havent aturat el seu atac de foc, deixa els projectils –els llamps forjats pels ciclops, segons Ovidi– i escull un altre càstig: aniquilar la raça humana sota les aigües. En primer lloc, és interessant observar la imatge dels ciclops ja que en ocasions eren considerats els fabricants dels llamps de Júpiter<sup>231</sup>. D'altra banda també és significatiu que Júpiter canviï de mètode, tot i mantenir la seva decisió d'acabar amb la humanitat. No és clara la intenció que segueix Ovidi però cal destacar que aquest element no apareix en cap altre dels textos que recullen la narració del Gran Diluvi. És possible que la finalitat de l'autor fos simplement la d'oferir –potser a mode de profecia– aquesta teoria que, com dèiem, ja apareixia a les doctrines estoiques.

Per aconseguir el seu propòsit, Júpiter tanca l'Aquiló, el vent del nord, i la resta de vents que dispersen els núvols dins les coves d'Èol, déu dels vents, i deixa anar el Notos, el vent del sud. El que fa, per tant, és mantenir aturats aquells vents que s'enduen els núvols i només deixa lliure el del sud que és el que porta la pluja i les tempestes. D'aquesta manera, pretén aconseguir que els núvols de la pluja restin un període llarg de temps sobre la Terra, descarregant les seves

<sup>229</sup> La teoria que argumentava que el món sencer seria destruït pel foc apareix ja a les teories d'alguns autors estoics, com Heraclit (veg. John M. RIST, *La filosofia estoica*, (trad. esp. David Casacuberta) Barcelona: Crítica, 1995, p. 184-185).

<sup>230</sup> “Ja es disposava a llençar els seus llamps per tota la terra, / mes va témer que el foc no arribés a l'èter altíssim / tot propagant fins a l'eix del món el fragor de l'incendi. / Va recordar que també, per decret del destí, arribarien / temps en què tota la terra, el mar i els alcàssers celestes / es cremarien plegats i tothom es veuria en el tràngol.”

<sup>231</sup> Els ciclops, fills d'Urà i Gea, són gegants amb un sol ull que pertanyen a la primera generació divina. Servidors de Hefest, el déu del foc i de la farga, són considerats els fabricants dels llamps de Zeus i de les armes d'Atena, Àrtemis i Apol·lo, entre d'altres (veg. Hesíode, *Teogonia*, 139 i ss.; Pseudo-Apol·lodor, *Biblioteca*, I, 2, 1).

aigües. La descripció que ens ofereix Ovidi en aquest punt de la narració és especialment detallada i literària:

265 Terribilem picea tectus caligines uultum,  
266 Barba grauis mimbis; canis fluit unda capillis,  
267 Fronte sedent nebulae, rorant pennaque sinusque;  
268 Vtque manu late pendentia nubila pressit,  
269 Fit fragor: hinc densi funduntur ab aethere nimbi.  
270 Nuntia Iunonis uarios induta colores  
271 Concipit Iris aquas alimentaue nubibus affert.  
[...]  
274 Nec caelo contenta suo est Iouis ira, sed illum  
275 Caeruleus frater iuuat auxiliariis undis.  
[...]  
283 Ipse tridente suo teram percussit, ad illa  
284 intremuit motuque uias patefecit aquarum.  
285 Exspatiata ruunt per apertos flumina campos  
286 Cumque satis arbusta simul pecudesque uirosque  
287 Tectaue cumque suis rapiunt penetralia sacris.<sup>232</sup>

Observem com els adjectius emprats aquí per Ovidi dibuixen perfectament l'inici d'una gran tempesta, un combat entre les forces de la natura que ha de portar com a resultat la destrucció total de la terra. La descripció recull detalladament la manera com les aigües inunden la terra. Aquestes aigües no provenen només del cel sinó també dels rius que, desbordats per ordre de Neptú, germà de Júpiter, comencen una cursa cap al mar a tota velocitat. Els versos que acabem de veure són una mostra que l'objectiu de l'autor no és pas donar una versió històrica dels fets sinó simplement narrar uns esdeveniments, sense qüestionar llur veracitat. És interessant, però, que reculli dades que no apareixen en altres textos que parlen sobre aquest mateix tema. Es tracta de detalls que donen color al relat i, malgrat que en aparença s'allunyen de la realitat, intenten oferir una explicació sobre l'origen de les aigües que negaren la Terra durant el Gran Diluvi. D'aquesta manera trobem, per exemple, que és el Notos, el vent del sud, qui aplega

---

<sup>232</sup> “[El Notos] amb el rostre cobert de fosca terrible s’envola. / Porta la pluja a la barba i pels blancs cabells li destil·len / les nuvolades del front, tot ruixant-li el vestit i les ales; / entre les seves mans espren tots els núvols que pengen, / es produeix un tro i es fonen pels aires en pluja. / Iris, que és de Junó missatgera i va embolcallada / de molts colors, incrementa l’aiguat i els núvols engreixa. / [...] Júpiter amb el cel que ell té no es conforma, i l’ajuda / el seu germà blavós aportant unes altres onades. / [...] Amb el trident ell mateix colpejà la terra, que amb fressa / va tremolar, i de dins les aigües ocultes fluïren. / Envaeixen el camp els rius desbordats, i l’ofeguen / arrossegant, al seu pas, arbres, homes, ramades, / cases i temples, amb tots els tresors sagrats que hi havia.”

els núvols que començaran a deixar caure aigua sobre la terra; Iris, la missatgera de Juno,<sup>233</sup> qui recull l'aigua i la puja de nou als núvols per tal que la tornin a deixar anar; Neptú, senyor de les aigües terrestres, qui per ordre del seu germà Júpiter convoca els rius i els ordena desplegar les seves forces deixant anar els dics. Sense pretensions científiques, doncs, Ovidi explica de quina manera apareix tal quantitat d'aigua sobre la terra.

A continuació, un cop tota la superfície de la terra ha estat sepultada sota les agües, l'autor ens mostra la desolació que ha provocat aquesta situació:

291 *Iamque mare et tellus nullum discrimen habebant:*

292 *Omnia pontus erant, deerant quoque litora ponto.*

[...]

311 *Maxima pars unda rapitur: quibus unda pepercit,*

312 *Illos longa domant inopi ieiunia uictu.*<sup>234</sup>

Aquests versos ens fan imaginar un moment de caos, de desordre en el sentit estricte, en què les aigües cobreixen totalment la terra. Ovidi afirma que la gent intenta salvar la vida en barques o pujant als cims de les muntanyes i a les teulades. Tots aquest esforços, però, són inútils perquè aquells que no moren ofegats ho fan d'inanició. Són també interessants les referències a les situacions que provoca el Gran Diluvi, com que les foques són a les muntanyes i els llops neden envoltats d'ovelles. Fins ara l'autor ha dedicat pràcticament un centenar de versos a parlar del cataclisme i de les seves conseqüències però encara no ha fet cap referència als seus protagonistes, aquells qui estan cridats a sortir-ne sans i estalvis per restaurar novament la vida a la terra. Cal recordar que això ja estava previst per Júpiter des del principi perquè el seu objectiu final no és aniquilar la raça humana sinó crear-ne una de nova sense els defectes que presentava aquella a causa de la qual s'esdevingué el cataclisme.

La primera referència que trobem als veritables protagonistes del relat, Deucalió i Pirra,<sup>235</sup> recull directament que tots dos van arribar en una petita barca a la regió del Parnàs. No sabem si aquests personatges havien estat advertits prèviament sobre el Gran Diluvi ni com era l'embarcació que els permet sobreviure a la pujada de les aigües. Ovidi només diu que:

<sup>233</sup> El paper d'Iris és semblant al de Mercuri. Aquesta deessa és considerada la missatgera dels déus, en especial de Júpiter i de Juno. Iris simbolitza, a més, l'arc de Sant Martí i per extensió la unió entre el cel i la terra que fa possible aquest fenomen.

<sup>234</sup> "Entre la terra i el mar no hi havia ja diferència: / era tot oceà, però un oceà sense costes. / [...] L'ona s'ho enduu quasi tot, i aquells que se salven de l'ona / a la llarga també cauran vençuts pel dejuni."

<sup>235</sup> Deucalió i Pirra són fills de Prometeu i d'Epimeteu respectivament i, per tant, cosins. Prometeu, segons les paraules que Ovidi posa en boca de Deucalió, modelà els homes a partir del fang: "*O utinam possim populos reparare paternis / Artibus atque animas formatae unfundere terrae!*" (vv.363-364 del llibre primer de les *Metamorfosis*). El protagonista del relat desitja en aquests dos versos tenir les arts del seu pare per poder crear novament els humans després del Gran Diluvi.



322 Non illo melior quisquam nec amantior aequi

323 Vir fuit aut illa metuentior ulla deorum.<sup>236</sup>

Com podem veure, l'autor es mostra més interessat a explicar quines foren les conseqüències del Gran Diluvi i com els humans repoblaren la terra, que no pas a parlar de les causes o del periple de Deucalió i Pirra, dels quals només sabem que la seva pietat vers els déus és l'únic que els diferencia de la resta d'humans que han intentat escapar del cataclisme.

Tan bon punt Júpiter comprova que només resten vius Deucalió i Pirra, decideix aturar les aigües per deixar-los viure i repoblar així novament la terra. En primer lloc ordena a l'Aquiló, el vent del nord, allunyar les pluges i a Tritó, divinitat marina del seguici de Neptú, bufar la seva petxina sonora per fer retrocedir les aigües i els rius. D'una forma molt gràfica, igual que hem observat al llarg de la descripció de les inundacions, Ovidi relata com les aigües comencen a baixar i la terra, desolada, emergeix finalment:

324 Iuppiter ut liquidis stagnare paludibus orbem

325 et superesse virum de tot modo milibus unum,

326 et superesse vidit de tot modo milibus unam,

327 innocuos ambo, cultores numinis ambo,

328 nubila disiecit nimisque aquilone remotis

329 et caelo terras ostendit et aethera terris.

[...]

345 surgit humus, crescunt sola decrescentibus undis,

346 postque diem longam nudata cacumina silvae

347 ostendunt limumque tenent in fronde relictum.

348 Redditus orbis erat; quem postquam vidit inanem

349 et desolatas agere alta silentia terras [...].<sup>237</sup>

La terra, que ha quedat totalment arrasada, sorgeix entre les aigües. Deucalió i Pirra són ara els seus únics habitants. Ovidi no parla en cap moment de cap altra persona o animal que els acompanyés en el seu periple. Tampoc no tenim detalls sobre l'embarcació en la qual van sobreviure a les inundacions, però val a dir que podria ser tancada i d'unes dimensions no

<sup>236</sup> “Mai no hi hagué cap home com ell tan just i tan digne / ni com ella cap dona que als déus tingués més respecte.”

<sup>237</sup> “Júpiter, quan veié que al món, estrany sense marges, / l'únic supervivent entre tants milers era un home, / l'única supervivent entre tants milers una dona, / que eren tots dos innocents i tots dos els déus veneraven, / va escampar tots els núvols, tragué amb l'Aquiló les tempestes / i mostrà les terres al cel i a les terres l'empiri. / [...] surt la terra i, en créixer els indrets, les aigües decreixen / i, amb el temps que ha passat, les branques nues dels boscos / apareixen plenes de llim enmig de les fulles. / Els continents han tornat, però, en veure les terres tan buides / i desolades que arreu s'escolta només el silenci [...].”

excessivament grans perquè, segons es desprèn del relat, viatjaven sols. En aflorar la terra, el vaixell dels supervivents embarranca a la zona del Parnàs i, desembarcant, Deucalió i Pirra adrecen pregàries tant a les nimfes Corícides<sup>238</sup> i a les divinitats de la muntanya<sup>239</sup> com a la profètica Temis<sup>240</sup>:

318 Hic ubi Deucalion (nam cetera texerat aequor)  
319 Cum consorte tori parua rate uectus adhaesit,  
320 Corycidas nymphas et numina montis adorant  
321 Fatidicamque Themis, quae tunc oracla tenebat: [...] <sup>241</sup>

Com podem veure en el fragment anterior, els protagonistes es dirigeixen a divinitats considerades secundàries i no pas directament a Júpiter. Això pot posar de manifest que Deucalió i Pirra no havien estat avisats del seu destí perquè si hagués estat així, o bé ja haurien tingut les instruccions necessàries per saber què fer i s'haurien adreçat directament al seu protector, o bé haurien dirigit les seves súpliques a Júpiter, màxim responsable del cataclisme. Podem pensar també, però, que l'al·lusió a Temis fa referència de manera indirecta a Júpiter.<sup>242</sup>

A continuació, davant la incertesa sobre el que els espera a partir d'aquell moment, Deucalió planteja a Pirra que són els únics de la seva espècie que han sobreviscut i que no haurien pogut fer-ho l'un sense l'altre:

350 Deucalion lacrimis ita Pyrrham adfatur obortis:  
351 'o soror, o coniunx, o femina sola superstes,  
352 quam commune mihi genus et patruelis origo,  
353 deinde torus iunxit, nunc ipsa pericula iungunt,  
354 terrarum, quascumque vident occasus et ortus,  
355 nos duo turba sumus; possedit cetera pontus.

<sup>238</sup> Les nimfes Corícides són considerades divinitats que habitaven la cova Corícida, al mont Parnàs, d'on reben el seu nom.

<sup>239</sup> Existien diferents tipus de nimfes. Trobem, per exemple, les de les fonts, les dels jardins o les de les muntanyes, entre d'altres. En aquest cas, quan Ovidi fa referència a les divinitats de les muntanyes podem entendre que es tracta de les nimfes que habiten aquestes zones i, concretament, les del Parnàs, ja que és aquí on han embarrancat després del cataclisme.

<sup>240</sup> D'una banda, Temis, la deessa de les lleis i de la justícia, és la segona esposa de Júpiter i sovint és considerada també la seva consellera. En aquest sentit, doncs, no ens ha de sorprendre que Deucalió i Pirra adrecin les seves súpliques a aquesta deessa per fer que Júpiter tingui pietat d'ells. D'altra banda, Temis és també la divinitat que ensenyà a Apol·lo les seves arts endevinatòries. Per tant, ja que presenta un caràcter oracular, també és natural que els supervivents del Gran Diluvi es dirigeixin a ella per conèixer quin serà el seu destí.

<sup>241</sup> "Deucalion a aquest lloc (puix que el mar cobreix tots els altres) / junt amb la seva esposa arriba amb una barqueta / pregunten llavors als déus muntanyencs, les corícides nimfes / i la profètica Temis, que duia llavors els oracles."

<sup>242</sup> Sobre aquest punt veg. nota 240.

356 haec quoque adhuc vitae non est fiducia nostrae  
 357 certa satis; terrent etiamnum nubila mentem.  
 [...]
 363 o utinam possim populos reparare paternis  
 364 artibus atque animas formatae infundere terrae!  
 365 nunc genus in nobis restat mortale duobus.  
 366 sic visum superis: hominumque exempla manemus.<sup>243</sup>

En aquest punt observem com Ovidi concentra l'atenció en els sentiments de la parella. Els veritables protagonistes de la narració diluviana no són pas els déus –tot i que són els màxims responsables dels esdeveniments– sinó els humans. Aquest detall, que és interessant per entendre el significat del relat, no és present a tots els textos que recullen el Gran Diluvi, com ja hem vist i com també comentarem més endavant.

Pel que fa a Deucalió i Pirra, prenent consciència que són l'últim vestigi de la raça humana i l'única possibilitat per a la supervivència d'aquesta, s'arriben al riu Cefís, situat al nord del Parnàs, ruixen amb unes gotes de les seves aigües els seus vestits i els seus caps, i es dirigeixen al santuari de Temis. Aquest temple sembla que ha resistit les inundacions però, segons Ovidi, el color de les seves teulades ha quedat esmorteït per la molsa i als seus altars no queden restes del foc sagrat. Un cop allà demanen ajut a Temis amb aquestes paraules:

375 Vt templi tetigere gradus, procumbit uterque  
 376 Pronus humi gelidoque pauens dedit oscula saxo,  
 [...]
 379 'Dic, Themí, qua generis damnum reparabile nostri  
 380 Arte sit, et mercis fer opem, mittissima, rebus!<sup>244</sup>

Aquest quatre versos mostren com Deucalió i Pirra s'adrecen a Temis, com a deessa oracular més que no pas com a consellera de Júpiter, per demanar-li consell de manera humil sobre com han d'actuar a partir d'aquell moment per tornar la raça humana a la Terra. Ella sent pietat vers els suplicants i els dóna aquesta resposta ambigua que en un primer moment no saben interpretar, tal i com sovint succeïa amb els oracles:

<sup>243</sup> “Deucalion, tot plorant, s'adreça a Pirra per dir-li: / «Oh germana, oh esposa, oh l'única dona salvada, / en primer lloc unida a mi per la sang i l'origen / i el matrimoni després, fins que ara els perills ens uneixen; / de la terra que es veu de llevant a ponent som nosaltres / l'única població: la resta és sota les ones. / Ara, però, tampoc no podem pensar que és segura / la nostra vida, i encara ens causa terror la tempesta. / [...] Ah, si pogués repoblar jo mateix el món amb la destresa, / com el meu pare, animant el fang després de pastar-lo! / Ara, però, dels mortals nosaltres dos som els únics / (és voluntat dels déus!) per donar testimoni dels homes.»”

<sup>244</sup> “En arribar als graons del temple tots dos es prosternen / amb temor per besar les seves lloses gelades, / [...] «[Oh Temis] digues què podem fer perquè el nostre poble es recobri / i, pietosa com ets, el món submergit auxilia.»”

- 381 Mota dea est sortemque dedit: 'Discedite templo  
 382 Et uelate caput cinctasque resolute uestes  
 383 Ossaue post tergum magnae iactate parentis.'<sup>245</sup>

Com recullen aquests versos, l'oracle dona als protagonistes unes instruccions que semblen un sacrilegi: llençar darrere de la seva esquena els ossos de la seva gran mare. Aviat, però, aconseguixen desxifrar el significat d'aquestes paraules i entenen que els ossos són les pedres de la mare terra. Pirra desconfia de les instruccions divines, però Deucalió l'anima a fer-ho i, com a resultat, de les pedres neixen humans. D'aquesta manera, a partir de les pedres llençades, Pirra engendra les dones i Deucalió els homes. Segons Ovidi, aquesta nova raça sorgida a partir d'aquests dos únics supervivents és especialment forta perquè nasqué precisament de les pedres:

- 407 Quae tamen ex illis aliquo pars umida suco  
 408 Et terrena fuit, uersa est in corporis usum;  
 409 Quod solidum est flectique nequit mutatur in ossa;  
 410 Quae modo uena fuit, sub eodem nomine mansit;  
 411 Inque breui spatio superiorum numine saxa  
 412 Missa uiri manibus faciem traxere uirorum,  
 413 Et de femineo reparata est femina iactu.  
 414 Inde genus durum sumus experiensque laborum  
 415 Et documenta damus, qua simus origines nati.<sup>246</sup>

L'element d'una raça engendrada d'aquesta manera el trobem també en d'altres textos, tot i que no pas orientals.<sup>247</sup> Aquesta és, doncs, la nova raça que Júpiter havia promès d'engendrar després del Gran Diluvi.

D'aquesta manera, Ovidi explica com a partir de pedres i terra humida van aparèixer els humans, i tot seguit fa el mateix amb els animals:

- 416 Cetera diuersis tellus animalia formis  
 417 Sponte sua peperit, postquam uetus umor ab igne  
 418 Percaluit solis caenumque udaeque paludes

<sup>245</sup> "Commoguda els respon la deessa: «Sortiu d'aquest temple / i un cop a fora cobriu-vos el cap, el cinyell deslligueu-vos / i de la vostra gran mare llanceu els ossos enrera.»"

<sup>246</sup> "Totes les parts que hi ha dins els rocs, terrosses o humides, / es converteixen en carn, que modela el cos i l'aguanta, / mentre les parts més dures, que no es dobleguen, són ossos / i conservant el seu nom canvien de forma les venes. / Així, doncs, en un temps escàs i per ordre dels númens / totes les pedres que ell ha agafat es transformen en homes / i les dones resulten de totes les que ella carrega. / Som per això una gent molt dura, que tot ho suporta / i demostrarem amb els fets de quin origen nasquérem."

<sup>247</sup> Sobre aquest punt veg. p.133.

- 419 Intumuere aestu fecundaque semina rerum  
 420 Viuaci nutrita solo ceu matris in aluo  
 421 Creuerunt faciemque aliquam cepere morando.<sup>248</sup>

Aquesta és una explicació molt interessant sobre l'origen de la vida que recull com a element fonamental l'aigua i la terra. El relat de la creació dels humans a partir d'aigua i terra per part de Prometeu que trobem tot just a l'inici del capítol setè del primer llibre de la seva *Biblioteca*, també va en aquesta mateixa línia. Per tant, encara que el relat d'Ovidi sigui de caire més literari que no pas històric, podem afirmar que presenta alguns elements que tendeixen cap a una explicació racionalista, tot i que aviat s'acaba barrejant amb la creença religiosa. En aquest text observem alguns detalls, especialment sobre la inundació, que podríem considerar com a originals ja que no apareixen en els altres escrits. A l'apartat corresponent veurem més àmpliament quines són les similituds o les diferències que trobem entre aquest text i els altres que tracten l'episodi del Gran Diluvi, d'una banda, i el de Berossos, de l'altra.

Un cop estudiats els elements que apareixen en el relat diluvià d'Ovidi, passem ara a analitzar el d'**Higinus**, per poder comparar després amb la narració de Berossos tant aquests dos relats com els altres sis que hem vist anteriorment. Cal dir, però, que el text d'Higinus no presenta un caire tan literari com el d'Ovidi i que és considerablement més breu que aquest. Tanmateix, hem decidit tractar-lo aquí perquè tot i ésser força sintètic es tracta d'un relat complet sobre el Gran Diluvi i perquè presenta elements que poden ser interessants per al comentari conjunt posterior que tindrà com a centre el relat diluvià de Berossos.

Caius Julius Higinus, autor llatí que visqué a cavall dels segles I aC. i I dC., dedica una de les seves *Fabulae*, la número 153,<sup>249</sup> a parlar sobre Deucalió i Pirra. Podríem dir que més que narrar detalladament els esdeveniments que tingueren lloc durant el Gran Diluvi, el que fa és resumir-los. És clar, per tant, que aquest autor coneixia el relat sobre el cataclisme que oferien altres textos, els quals utilitza, sens dubte, com a inspiració.

En primer lloc cal dir que en el relat d'Higinus no trobem cap referència a la causa del diluvi ni a la manera com les aigües van cobrir la terra, i tampoc no se'ns explicita qui en fou el responsable. L'autor comença directament anunciant que:

<sup>248</sup> "Els animals restants, la terra, amb formes diverses, / els engendrà tota sola, quan fou la humitat que hi havia / escalfada el sol, i el llim del fons de les basses / amb la calor s'inflà, i els gèrmens fecunds de les coses / varen nodrir-se al terreny vital com al si d'una mare / i amb el temps una forma exacta prengueren en créixer."

<sup>249</sup> Per dur a terme l'anàlisi del relat diluvià d'aquest autor hem seguit l'edició del text original feta per Jean-Yves Boriaud: HIGINUS, *Fables* (ed. Jean-Yves Boriaud), Paris: Les Belles Lettres, 1997.

Cataclysmus, quod nos diluvium vel irrigationem dicimus, cum factum est, omne genus humanum interiit praeter Deucalionem et Pyrrham, qui in montem Aetnam, qui altissimus in Sicilia esse dicitur, fugerunt.<sup>250</sup>

En aquest fragment podem observar d'una banda la conseqüència del Gran Diluvi: l'extermini de la raça humana. Tota la humanitat mor sota les aigües excepte Deucalió i Pirra, sobre els quals no tenim cap més detall. Aquesta parella, les úniques dues persones destinades a salvar la vida, ho aconsegueixen fugint al mont Etna, considerat el més alt de Sicília. Val a dir que, tot i que Ovidi no faci explícit on es troba l'epicentre del cataclisme, darrere d'aquesta referència al mont Etna podem intuir una concepció italoecèntrica de l'episodi.

El text d'Higinus no ofereix tampoc referències a cap embarcació o a la manera com arribaren els protagonistes fins al mont Etna, simplement recull que arribaren allà fugint de les aigües. L'autor tampoc no s'interessa per com van morir la resta d'humans ni per l'estat en què va quedar la terra; en cap moment no trobem un dibuix de la situació. Així doncs, podem afirmar que el text omet els detalls innecessaris i que presenta com a objectiu principal explicar la manera com després del Gran Diluvi la raça humana va tornar a habitar la terra.

Un cop salvats, i davant la impossibilitat de sobreviure sols, Deucalió i Pirra demanen al déu Jovis tenir companys o morir, seguint el destí de tota la resta d'humans. Llavors el déu se'ls adreça directament i els ordena que llencin pedres darrere de la seva esquena. De les pedres que llenci Deucalió naixeran els homes, mentre que de les que llenci Pirra naixeran les dones. Les instruccions del déu vénen donades per les súpliques de la parella. El fet que els protagonistes s'adrecin a Jovis no ens ha de semblar estrany ja que aquest és el pare dels déus, però podem anar encara més enllà i pensar que això és així perquè aquest déu és el principal responsable del Gran Diluvi. Tanmateix, la veritat és que no trobem en aquest text cap indicatiu que ens permeti considerar-lo com el desencadenant del cataclisme. De la mateixa manera, tampoc no hi ha cap element que ens permeti saber per què van ser escollits entre tots els humans precisament Deucalió i Pirra.

Finalment Higinus conclou el text afirmant que:

Ob eam rem laos dicitur, laas enim Graece lapis dicitur.<sup>251</sup>

---

<sup>250</sup> “Quan s'esdevingué el cataclisme, que nosaltres coneixem pel nom de diluvi o d'inundació, tota la raça humana fou aniquilada, excepte Deucalió i Pirra, els quals fugiren al mont Etna, considerat el més elevat de Sicília.”

<sup>251</sup> “Per aquest motiu són anomenats *laos*, ja que en grec les pedres reben el nom de *laas*.”

Aquesta última frase ens pot fer afirmar que Higinus fa servir fonts gregues per documentar-se a l'hora d'escriure sobre aquest tema.<sup>252</sup>

Per últim, cal dir que el relat del Gran Diluvi que ofereix Higinus constitueix un episodi que només és citat superficialment; és a dir, no es tracta d'una narració amb detalls sinó d'una referència que només recull en essència els elements principals d'aquest esdeveniment.

---

<sup>252</sup> Sobre aquest punt veg. p.133.

## **TERCERA PART**

### **CONCOMITÀNCIES I DIVERGÈNCIES: ANÀLISI PER ELEMENTS**



## 0. INTRODUCCIÓ

Un cop presentats, analitzats i comentats els diferents textos que ofereixen la narració del Gran Diluvi, inclòs el de Berossos, que considerem central per al nostre propòsit, s'escau ara d'aprofundir en la seva anàlisi mitjançant l'encreuament sistemàtic d'aquest text central amb aquells altres. Això ho farem tot analitzant per separat cadascun dels elements que conformen l'episodi del Gran Diluvi (causes i protagonistes, entre d'altres), a cadascun dels quals dedicarem un dels apartats que s'inicien a continuació, però prenent sempre com a punt de referència el text de Berossos, atès que l'objectiu principal d'aquest treball és el d'intentar establir possibles relacions entre aquest relat i la resta dels que hem vist fins ara. Abans d'iniciar aquesta tercera part, però, cal dir que la presentació dels elements segueix l'ordre mateix en què es troben dins del relat de Berossos, de manera que aquells altres punts que també comentarem a causa de la seva significació però que no apareixen en els escrits d'aquest autor, els deixem per als darrers apartats.

## 1. REIS O PATRIARQUES ANTEDILUVIANS

Un dels aspectes principals que permeten establir una concomitància clara entre el text de Berossos i d'altres que també ofereixen el relat del Gran Diluvi és el de presentar una determinada cronologia prèvia al cataclisme en forma d'una llista tancada de reis o patriarques. En concret, el nostre autor estableix que abans del cataclisme regnaren sobre Babilònia un total de deu reis, o més exactament nou, essent Xisouthros justament el que en completa la desena. Davant d'això trobem que el *Llibre del Gènesi* parla igualment de deu patriarques des del primer home, Adam, fins a Noè, en temps del qual s'esdevingué el cataclisme. I precisament així ho constata R.P. de Vaux: “a cette suite de dix Patriarches antédiluviens correspond, dans la tradition babylonienne, une liste de dix rois mésopotamiens d'avant le déluge: chacun d'eux aurait régné plusieurs dizaines de milliers d'années.”<sup>253</sup>

A partir de les dades que ofereixen aquests textos, hem elaborat una taula que ens permet de confrontar els noms i els anys que regnaren sobre Babilònia els diferents monarques antediluvians amb els noms i, en aquest cas, els anys que visqueren els primers patriarques bíblics fins a Noè:

| Berossos ( <i>Babyloniaká</i> , F3a, 13) |       |    | Berossos ( <i>Babyloniaká</i> , F3b, 13) |                 |        | <i>Llibre del Gènesi</i> (v) |           |          |
|--|-------|----|--|-----------------|--------|------------------------------|-----------|----------|
| Aloros                                   | šaren | 10 | ᾿Αλωρον                                  | } → [σάρους 28] | σάρους | 10                           | Adam      | 930 anys |
| Alaparos                                 | šaren | 3  | ᾿Αλάπαρον                                |                 | Seth   | 912 anys                     |           |          |
| Amèlon                                   | šaren | 13 | ᾿Αμήλων                                  |                 | Enòs   | 905 anys                     |           |          |
| Ammènon                                  | šaren | 12 | ᾿Αμμένωνα                                |                 | Cainan | 910 anys                     |           |          |
| Amegalaros                               | šaren | 18 | ᾿Αμεγάλαρον                              |                 | σάρους | 18                           | Malaleel  | 895 anys |
| Dàonos                                   | šaren | 10 | Δάωνον                                   |                 | σάρους | 10                           | Jared     | 962 anys |
| <Ev>edoranchos                           | šaren | 18 | Εὐεδώρα<γ>χον                            |                 | σάρους | 18                           | Henoch    | 365 anys |
| Amempsinos                               | šaren | 10 | ᾿Αμεμψινόν                               |                 | σάρους | 10                           | Mathusala | 969 anys |
| Otiartes                                 | šaren | 8  | ᾿Ωτιάρτην                                |                 | σάρους | 8                            | Lamech    | 777 anys |
| Xisouthros                               | šaren | 18 | Ξίσουθρον                                |                 | σάρους | 18                           | Noè       | 950 anys |
| Total: 120 šaren                         |       |    | Total: 120 σάρους                        |                 |        | Total: 8575 anys             |           |          |

Observant aquestes dades podem afirmar, doncs, que la relació entre ambdues obres és clara. No ens hem de precipitar a concloure, però, que un text hagi pres com a font l'altre, ja que potser simplement han fixat per escrit una tradició comuna. Val a dir que el còdex sacerdotal està datat després de l'any 586 aC., “cuando Nabucodonosor, rey de Babilonia, tomó Jerusalem y llevó consigo en cautividad a los judíos”,<sup>254</sup> mentre que l'obra de Berossos data de la primera meitat del s. III aC. Com podem veure, d'una banda, la localització geogràfica de l'autor d'aquest

<sup>253</sup> Veg. R.P. de Vaux, *op. cit.*, p.54.

<sup>254</sup> Veg. J.G. Frazer, *op. cit.*, p.79

còdex bíblic i la de Berossos són pràcticament la mateixa, i, de l'altra, ambdós textos, tot i no ésser estrictament contemporanis, daten d'una època suficientment propera. Per tant, basant-nos en llur proximitat geogràfica i temporal, podem pensar que ambdues narracions haurien recollit una tradició present en la zona de Babilònia entre, almenys, els segles VI i III aC., o bé podríem pensar, com apunta J.G. Frazer<sup>255</sup> que els hebreus van dur aquesta tradició a Babilònia en ser-hi portats com a captius.

La situació antediluviana que exposen altres relats és diferent. Per exemple, el *Poema d'Atrahasis* i la tauleta de Nippur<sup>256</sup> narren la història de la raça humana des de la seva creació per part dels déus fins l'esdeveniment del Gran Diluvi, però no ofereixen dades concretes sobre cap dels homes que visqueren durant aquest temps. Aquests textos se centren més aviat en les relacions entre els diferents déus i només parlen d'un home, aquell qui aconseguí sobreviure al cataclisme i salvar la humanitat de la destrucció total.

En el cas d'altres relats, com el de Llucià de Samòsata o el d'Ovidi, només coneixem la situació immediatament anterior al Gran Diluvi, atès que aquest se'ns presenta com un càstig necessari, motivat per la corrupció de la raça humana.

---

<sup>255</sup> Cf. J.G. Frazer, *op. cit.*, p.87.

<sup>256</sup> Val a dir, però, que també es coneix una llista de reis antediluvians en la tradició sumèria (veg. Thorkild JACOBSEN (ed.), *The Sumerian King List; Ancient Near Eastern Text relating to the Old Testament*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966, p.265). Això no obstant, s'ha de remarcar que la narració diluviana no es troba inclosa dins d'aquesta obra de caire històric –o, més ben dit, protohistòric– i és per aquest motiu que no la tractem dins d'aquest estudi.

## 2. CAUSA

Un dels elements més importants que trobem en les diverses narracions del Gran Diluvi és la causa d'aquest esdeveniment. Ja sigui de manera explícita o implícita, tots els textos que hem analitzat, excepte el d'Higinus, recullen el motiu que porta els déus a enviar aquest cataclisme contra els humans. Prenent com a centre el seu desencadenant, podem dividir els diferents relats en dos grups: d'una banda, els que atribueixen el Gran Diluvi al soroll que feien els humans i, de l'altra, els que prenen com a motiu fonamental la impietat en què havia caigut la raça humana.

Berosos es troba dins d'aquest darrer grup, ja que atribueix el cataclisme a la manca de pietat entre els humans. No ho fa, però, de manera directa sinó afirmant, d'una banda, que aquells que hi van sobreviure ho van aconseguir gràcies a la seva pietat vers els déus i, de l'altra, que els supervivents van rebre l'ordre de seguir aquest comportament:<sup>257</sup>

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 15):**

[...] *der schall einer stimme jedoch, die aus den lijften kam, gab vorschrift, dass es ihnen pflicht sei, götterverehrer zuwerden; und dass er selbst von wegen seiner götterverehrung hingefahren in der wohnung der götter wohne, und dass seine gattin und tochter und der schiffbaumeister eben dieselbe ehre genießen.*

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 15):**

[...] *φωνὴν δὲ ἐκ τοῦ ἀέρος γενέσθαι, κελεύουσιν ὥς δέον αὐτοὺς εἶναι θεοσεβεῖς· καὶ γὰρ αὐτὸν διὰ τὴν εὐσέβειαν πορεύεσθαι μετὰ τῶν θεῶν οἰκήσοντα· τῆς δὲ αὐτῆς τιμῆς καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ τὴν θυγατέρα καὶ τὸν κυβερνήτην μετεσχηκέναι.*

Però, com dèiem, el nostre autor no és l'únic que apunta a la manca de pietat com l'element desencadenant del cataclisme:

### **Llibre del Gènesi (vi, 5-7):**

I veient Yahuè que era molta la malícia de l'home en la terra, i que totes les formes del pensament del seu cor [eren] només dolentes tots els dies, es penedí Yahuè perquè havia fet l'home en la terra, i s'entristí en son cor. I Yahuè digué: Exterminaré de damunt la faç de la terra l'home que vaig crear; de l'home fins l'animal, fins el rèptil, i fins les aus del cel, car em penedesc d'haver-los fet.

### **Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, III, 8, 2):**

<sup>257</sup> Per a la traducció d'aquest i de la resta de textos de Berosos que recullen l'episodi del Gran Diluvi, vegeu pp. 40-49.

Νυκτίμου δὲ τὴν βασιλείαν παραλαβόντος ὁ ἐπὶ Δευκαλίωνος κατακλυσμὸς ἐγένετο. τοῦτον ἔνιοι διὰ τὴν τῶν Λυκάονος παίδων δυσσέβειαν εἶπον γεγενῆσθαι.<sup>258</sup>

### **Llucià de Samòsata (*De dea syria*, 12):**

Ἐκείνων δὲ περὶ τῶν ἀνθρώπων τάδε μυθέονται ὑβρίζουσι κάρτα ἔοντες ἀθέμιστα ἔργα ἔπρησον, οὔτε γὰρ ὄρκια ἐφύλασσον οὔτε ξείνους ἐδέκοντο οὔτε ἱκετέων ἠνείχοντο, ἀνθ' ὧν σφίσιν ἡ μεγάλη συμφορὴ ἀπίκητο.<sup>259</sup>

### **Ovidi (*Metamorfosis*, I, 240-243):**

Occidit una domus, sed non domus una perire  
Digna fuit: qua terra patet fera regnat Erinys;  
In facinus iurasse putes; dent ocus omnes  
Quas meruere pati, sic stat setentia poenas.<sup>260</sup>

Observem, doncs, que els textos grecollatins coincideixen amb Berossos quant a la causa del Gran Diluvi. Tanmateix aquest detall no és exclusiu d'aquests sinó que també apareix al *Llibre del Gènesi*, la qual cosa ens fa pensar que Berossos, més que seguir la tradició grecollatina, fa servir la mateixa font que recull el text bíblic<sup>261</sup> i que, en aquesta ocasió, és present també en els textos d'origen grec i llatí.

Acabem de veure un dels motius que ofereixen alguns textos per justificar el Gran Diluvi. D'altres, però, assenyalen com a causa el soroll que feien els humans a la terra i que molestava els déus. Per extensió, podem entendre que aquesta referència als sorollosos humans és simplement una manera de parlar de la superpoblació de la terra:<sup>262</sup>

### **Poema d'Atrahasis (tauleta I, columna VII, 352-359):**

Twelve hundred years [had not yet passed]  
[When the land extended] and the peoples multiplied.  
The [land] was bellowing [like a bull],

<sup>258</sup> “En rebre Níctim el tron, s'esdevingué el cataclisme en temps de Deucalió. Alguns van dir que s'havia desencadenat a causa de la impietat dels fills de Licàon.”

<sup>259</sup> “Sobre aquells homes hom diu que eren extremadament superbs i que duïen a terme actes d'impietat, doncs no complien els seus juraments, no acollien els hostes, i tampoc no tenien compasió vers els suplicants. Per aquests motius els sobrevingué un gran càstig.”

<sup>260</sup> “«Una casa ha caigut, mes no era sols una casa / digna de caure: és el món en mans d'una Erinis impia! / Sembla que tots hagin fet un vot de maldat: doncs, que tinguin / tots un càstig ben merescut; això decideixol!»”

<sup>261</sup> Sobre les coincidències entre el text bíblic i el relat de Berossos, veg. l'apartat anterior sobre els reis o patriarques antediluvians.

<sup>262</sup> Sobre la superpoblació com a motiu del Gran Diluvi en el *Poema d'Atrahasis*, veg. Tikva FRYMER-KENSKY, “The Atrahasis Epic and its significance for our understanding of Genesis 1-9”, *Biblical Archeologist*, 1977, 40.4: 147-155, pp.150-151.

The god got disturbed with [their uproar].  
[Enlil heard] their noise  
[And addressed] the great gods,  
‘The noise of the mankind [has become too intense for me],  
[With their uproar] I am deprived of sleep.’

**Tauleta de Nippur (columna IV, v.156):**

On all dwellings (?), over the capitals the storm will [sweep].

Els déus, especialment Enlil, mostren en aquests dos fragments la seva cara més humana, atès que l'únic motiu per voler destruir els mortals és la molèstia que els provoquen.<sup>263</sup> Aquesta és la causa que els portà a enviar tres atacs contra els humans, el darrer dels quals és el Gran Diluvi.

Pel que fa a l'únic text que ens queda per comentar, el *Poema de Gilgamesh*, cal dir que no recull d'una manera explícita el desencadenant del Gran Diluvi. A primer cop d'ull, doncs, podríem deduir que la causa és la mateixa que trobem al *Poema d'Atrahasis* i a la Tauleta de Nippur, per les semblances existents entre aquests textos. Tanmateix, no hi ha cap dada que ens permeti afirmar que la causa no és, per exemple, la impietat humana o que el Gran Diluvi és enviat simplement per caprici d'Enlil. Val a dir, però, que és lògic que aquest text no ens parli d'aquest element, perquè el relat del cataclisme el fa directament Utanapishti, el protagonista, en primera persona i, per tant, ell no podia conèixer del cert quins eren els motius que els déus tenien per enviar aquest càstig contra la raça humana, tot i que de vegades trobem certes incongruències en aquest aspecte com, per exemple, quan Utanapishti reproduïx la conversa dels déus sobre si l'han de perdonar un cop ha passat el Gran Diluvi (*Poema de Gilgamesh*, xi, 179-181).

Per últim només ens queda destacar el fet que els textos més antics assenyalin com a causa del cataclisme la molèstia que els humans provoquen als déus mentre que la resta, és a dir, el *Llibre del Gènesi*, els textos grecollatins i Berossos apunten a la impietat i la immoralitat de la raça humana. Per tant, podem concloure que els textos més antics parlen d'un element físic, un problema demogràfic, mentre que la resta apunten cap a un desencadenant de tipus moral. Tanmateix, és significatiu que tots ells consideren el cataclisme com un càstig dels déus contra els humans.

---

<sup>263</sup> És interessant que aquesta mateixa reacció la trobem també al v.21 i ss. de la primera tauleta de l'*Enuma Elish*, el poema babilònic de la Creació, quan Tiamat ataca els déus joves perquè fan soroll i no la deixen dormir (veg. Lluís FELIU & Adelina MILLET, *Enuma Elish*, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona–Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2004, p.66).

### 3. OBJECTIU

Un altre dels elements que està present, ja sigui de manera explícita o implícita, a tots els textos que ofereixen la narració diluviana és l'objectiu del cataclisme. En l'obra de Berossos és clar: aniquilar per complet la raça humana:

**Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 14):**

[...] *die menschheit durch die sintflut untergehen werde.*

**Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 14):**

[...] τοὺς ἀνθρώπους ὑπὸ κατακλυσμοῦ διαφθαρήσεσθαι.

Excepte per a Higinus, qui no en parla, l'objectiu que apareix associat al Gran Diluvi en la major part dels textos que hem analitzat és igualment la destrucció de la humanitat mitjançant una gran inundació que implicarà necessàriament la fi de tots els éssers vius sota les aigües:

**Tauleta de Nippur (columna iv, 156-158):**

On all dwellings (?), over the capitals the storm will [sweep].

The destruction of the descent of mankind [...],

The final sentence, the word of the assembly [...].

**Llibre del Gènesi (vi, 17):**

Car jo, heus-me aquí fent venir el diluvi, aigua damunt la terra per exterminar de dessota el cel tota carn en la qual [hi hagi] esperit de vida. Tot el que [és] en la terra perirà.

**Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, I, 7, 2):**

ἐπεὶ δὲ ἀφανίσαι Ζεὺς τὸ χαλκοῦν ἠθέλησε γένος, ὑποθεμένου Προμηθέως Δευκαλίων τεκτηνάμενος λάρνακα, καὶ τὰ ἐπιτήδεια ἐνθήμενος, εἰς ταύτην μετὰ Πύρρας εἰσέβη. Ζεὺς δὲ πολὺν ὑετὸν ἀπ' οὐρανοῦ χέας τὰ πλεῖστα μέρη τῆς Ἑλλάδος κατέκλυσεν [...].<sup>264</sup>

Aquests tres fragments, de la mateixa manera que hem vist en l'obra de Berossos, afirmen explícitament que el Gran Diluvi té l'objectiu d'eliminar per complet la raça humana de la superfície de la terra. D'altres, però, hi fan referència de manera indirecta:

<sup>264</sup> “Quan Zeus va voler aniquilar la raza de bronze, Deucalió, construint un arca seguint el consell de Prometeu i omplint-la de provisions, hi va embarcar amb Pirra. Zeus, fent vessar una gran quantitat d'aigua des del cel, va inundar la major part de l'Helade [...].”

***Poema d'Atrahasis* (tauleta III, columna VI, 9-10):**

‘Where did life escape?’

How did man survive in the destruction?’

***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, 175-176):**

«D'on ha sortit aquesta criatura?

Cap home no havia de sobreviure al desastre.»

**Llucià de Samòsata (*De dea syria*, 12):**

Αὐτίκα ἢ τῇ πολλὸν ὕδωρ ἐκδιδοῖ καὶ ὄμβροι μεγάλοι ἐγένοντο καὶ οἱ ποταμοὶ κατέβησαν μέζοντες καὶ ἡ θάλασσα ἐπὶ πολλὸν ἀνέβη, ἐς ὃ πάντα ὕδωρ ἐγένοντο καὶ πάντες ὄλοντο, Δευκαλίων δὲ μόνος ἀνθρώπων ἐλίπετο ἐς γενεὴν δευτέρην εὐβουλίας τε καὶ τοῦ εὐσεβέος εἵνεκα.<sup>265</sup>

**Ovidi (*Metamorfosis*, I, 242-243; 250-252):**

In facinus iurasse putes; dent ocius omnes

Quas meruere pati, sic stat sententia poenas.

[...] Talia quarentes, sibi enim fore cetera curae,

Rex superum trepidare uetat sobolemque priori

Dissimilem populo promittit origine mira.<sup>266</sup>

Cal assenyalar, però, que alguns d'aquests textos fan referència a una neteja radical de la raça humana més que no pas al seu extermini total. Aquest sembla ser el cas dels tres darrers fragments que hem citat: d'una banda, en el *Poema de Gilgamesh* veiem com Enki demana a Enlil que tingui pietat d'Utanapishti i eviti d'aquesta manera l'extinció de la raça humana. Per tant, l'objectiu inicial del Gran Diluvi és la destrucció total de la humanitat però un déu que s'hi mostra contrari aconsegueix salvar amb vida alguns mortals. D'altra banda, tant a l'obra de Llucià de Samòsata com a la d'Ovidi, el càstig no és total sinó que un home és escollit ja d'entrada per la seva pietat com a repoblador de la terra. Així, el cataclisme es concep com una depuració, després de la qual, la nova raça humana a què donarà origen ja no tindrà els defectes de l'anterior. Aquesta dada no és present al relat de Berossos, qui sí recull la destrucció dels humans com a objectiu del cataclisme, sense especificar, però, si la salvació de Xisouthros estava ja prevista.

<sup>265</sup> “De sobte, la terra expulsà del seu interior un gran quantitat d'aigua; s'esdevingueren grans pluges; els rius es desbordaren; el mar experimentà una gran crescuda; fins que tot esdevingué aigua i tots van morir. Deucalió fou l'únic dels homes que, tant per la seva prudència com per per la seva pietat, hi sobrevisqué per a engendrar una segona raça.”

<sup>266</sup> “«Sembla que tots hagin fet un vot de maldat: doncs, que tinguin / tots un càstig ben merescut; això decideixo!». / [...] Tots aquests precis els respon dient que o s'hi capfiquin, / el sobirà dels déus, i els promet que hi haurà un altre poble / ben diferent del d'abans, i que sorgirà d'un prodigi.”



#### 4. RESPONSABLE

El nostre autor, Berosos, potser per la seva condició d'historiador, omet un element que es pot considerar clau a l'hora d'analitzar el focus principal de la narració del Gran Diluvi: quin és el déu que pren la decisió d'enviar aquest cataclisme sobre els humans i que, per tant, en pot ésser considerat el màxim responsable. Tanmateix, cal tenir en compte la possibilitat que sigui Cronos, el mateix déu que adverteix Xisouthros sobre el que s'ha d'esdevenir, ja que és l'única divinitat que apareix esmentada en tot el relat. Si fos així, trobaríem que en aquesta narració el déu que s'apiada de la humanitat és el mateix que la castiga enviant el cataclisme, tal com recull el text bíblic.

Els textos més antics, en què els déus juguen un paper força actiu, coincideixen a assenyalar el déu Enlil com a principal responsable; ens referim al *Poema d'Atrahasis*, la tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh*. Enlil, una de les grans divinitats de Mesopotàmia, és presentat com un déu irreflexiu i incapaç de mesurar les conseqüències del Gran Diluvi que ha decidit enviar contra els humans. Les seves atribucions no són del tot clares<sup>267</sup> però tots els textos coincideixen a tractar-lo com a senyor dels déus. De fet, el *Poema d'Atrahasis* (veg. tauleta 1, columna 1, vv. 11 i ss.), el considera també el senyor de la terra, després que en l'ordenació de l'univers el cel fou entregat a Anu i el regne de les aigües subterrànies, l'apsu, a Enki. En la tauleta de Nippur, Enlil apareix formant parella amb Anu, però en tot cas el màxim responsable del cataclisme sempre és el primer.

Pel que fa a la relat que ofereix el *Llibre del Gènesi*, el responsable del Gran Diluvi és l'únic possible, Jahvè. De fet, no pot ser de cap altra manera perquè l'únic capaç de desencadenar un esdeveniment d'aquesta magnitud és un déu i aquest text defensa el monoteisme. Aquest cas es pot considerar un punt d'inflexió entre els relats de tipus oriental i els grecolatins, ja que aquí Jahvè té un paper força important però la narració també apareix molt focalitzada sobre Noè. Observem, tal com hem apuntat als paràgrafs anteriors, que els relats de tipus oriental se centren molt especialment en el paper actiu dels déus, mentre que els grecolatins semblen més interessats a parlar sobre la parella que aconsegueix sobreviure al cataclisme, en tant que pares d'una nova raça humana postdiluviana.

Els textos grecolatins, doncs, no semblen especialment interessats a parlar sobre el responsable, tot i que en alguns d'ells sí que hi apareix referit: tant per a Pseudo-Apol·lodor com per a Ovidi és el pare dels déus, Zeus o Júpiter.

---

<sup>267</sup> Cf. G. Leick, *op. cit.*, p.45

És interessant d'anotar que, tot i rebre un nom diferent pràcticament en cada relat, tots els responsables comparteixen una característica important: són déus que tenen el poder absolut sobre altres divinitats –en el cas d'Enlil, Zeus i Júpiter– o sobre tots els éssers vius i el món en general –en el cas de Jahvè.

No hem fet encara referència al text d'Higinus ni al de Lluçia de Samòsata, perquè no assenyalen cap déu com a aqgent que desencadena el Gran Diluvi, el primer potser per la brevetat de la seva narració i el darrer tal volta per la seva condició d'historiador. En aquesta ocasió, Lluçia sembla força proper a Berossos, atès que ni l'un ni l'altre no afirmen en cap moment que una divinitat envii el Gran Diluvi, conferint d'aquesta manera un to més racionalista al seu relat i aconseguint, ja sigui de manera voluntària o fortuïta, que el cataclisme pugui semblar un esdeveniment desencadenat a partir de fenòmens naturals.

Cal afegir, per últim, que la responsabilitat física del Gran Diluvi, en el cas d'alguns relats, és d'altres divinitats que, per ordre del déu principal, s'encarreguen de cobrir d'aigua la superfície de la terra. És el cas, per exemple, d'Adad en el *Poema d'Atrabasis*<sup>268</sup> o de Neptú en el relat d'Ovidi.<sup>269</sup> Tanmateix, no aprofundirem més en aquest punt, que ja ha estat analitzat de manera individual a l'hora de tractar cada relat, perquè no resulta significatiu per al nostre estudi en la mesura que Berossos, com hem dit, no atribueix clarament la responsabilitat del Gran Diluvi a cap divinitat.

---

<sup>268</sup> Sobre el paper que juga el déu Adad en la narració diluviana que recull el *Poema d'Atrabasis* veg. tauleta III, columna II, v.49 i ss.

<sup>269</sup> Sobre la participació que els versos d'Ovidi atribueixen a Neptú veg. *Metamorfosis*, llibre I, v.274 i ss.

## 5. EPICENTRE DEL GRAN DILUVI

Tots els textos que hem analitzat, inclòs el de Berossos, coincideixen a parlar de la universalitat del Gran Diluvi. Això ja és així en el moment que, com hem vist, el cataclisme és concebut amb l'objectiu d'exterminar la raça humana de la superfície de la terra.

El tret distintiu, però, el trobem en el fet que alguns dels relats concreten el punt geogràfic on les aigües comencen a negar la terra. La tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh*, per exemple, coincideixen a assenyalar com l'epicentre la ciutat de Shuruppak, que correspon a l'actual Fara:

### **Tauleta de Nippur (II, 92-97):**

Gave them their names, apportioned the capitals;  
The first of these cities, Eridu, he gave to the leader Nudimmud,  
The second, Badtibira, he gave to the 'nugig',  
The third, Larag, he gave to Pabilsag,  
The fourth, Sippar, he gave to the hero Utu,  
The fifth, Šuruppak, he gave to Sud.

### ***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, 11-14):**

Shuruppak, la ciutat que tu coneixes,  
la ciu[tat que] es troba [a la riba] de l'Eufrates,  
aquesta ciutat és antiga i els déus habitaven al seu interior,  
aleshores els grans déus van decidir enviar-hi el diluvi.

El tret diferencial entre aquests dos relats és que mentre Shuruppak és la ciutat del protagonista segons el *Poema de Gilgamesh*, la tauleta de Nippur en cap moment no relaciona el rei Ziusudra amb aquesta població. Tanmateix, ambdós relats presenten una concepció babilonocèntrica del cataclisme, tot i que, ràpidament, les aigües que comencen a negar aquest indret s'estenen per la totalitat de la terra fins a cobrir-la per complet.

L'altra narració que ofereix aquesta dada és la de Pseudo-Apol·lodor, malgrat que no resulta del tot coincident, perquè mostra una concepció hel·lenocèntrica d'aquest esdeveniment, assenyalant Grècia com a l'epicentre del Gran Diluvi:

**Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, I, 7, 2):**

Ζεὺς δὲ πολὺν ὑετὸν ἀπ’ οὐρανοῦ χέας τὰ πλεῖστα μέρη τῆς Ἑλλάδος κατέκλυσεν, ὥστε διαφθαρῆναι πάντας ἀνθρώπους, ὀλίγων χωρὶς οἱ συνέφυγον εἰς τὰ πλησίον ὑψηλὰ ὄρη. τότε δὲ καὶ τὰ κατὰ Θεσσαλίαν ὄρη διέστη, καὶ τὰ ἐκτὸς Ἰσθμοῦ καὶ Πελοποννήσου συνεχέθη πάντα.<sup>270</sup>

Berosos no coincideix del tot ni amb una versió ni amb l'altra, tot i que en aquesta ocasió resulta més proper als textos de tradició oriental: si bé no parla de Shuruppak com el punt geogràfic inicial del Gran Diluvi, sí fa referència als Sippar, la quarta ciutat antediluviana segons el text de la tauleta de Nippur. J. Bottéro i S.N. Kramer argumenten aquesta aparent casualitat basant-se en el fet que en temps de Berosos Shuruppak ja havia desaparegut però, en canvi, la ciutat de Sippar encara existia com a tal.<sup>271</sup>

Així, podem concloure que novament el relat de Berosos presenta algunes característiques afins a la tradició oriental, tot i que el tret més significatiu en aquesta ocasió és la divergència respecte d'un dels textos grecolatins, concretament el de Pseudo-Apol·lodor, que concep el Gran Diluvi des d'una perspectiva hel·lenocèntrica, plantejament que no es troba al relat de Berosos.

---

<sup>270</sup> “Zeus, fent vessar una gran quantitat d'aigua des del cel, va inundar la major part de l'Hel·lade, de manera que tots els ésser humans foren aniquilats, excepte uns quants, que fugiren cap les muntanyes elevades més properes. Llavors les muntanyes de Tessàlia se separaren i tot allò que envoltava l'Istme i el Peloponnès quedà capgirat.”

<sup>271</sup> Cf. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, pp.612-613.

## 6. PROTAGONISTA

Un element comú en tots els relats que hem analitzat és la presència d'un home que sobreviu al Gran Diluvi. I si bé naturalment aquest personatge rep un nom diferent segons cada text, no es poden deixar de remarcar algunes concomitàncies significatives entre tots ells. Berossos l'anomena Xisouthros, nom que ens recorda el protagonista del relat sumeri: Ziusudra. Autors com, d'una banda, S. Dalley i, de l'altra, J. Bottéro i S.N. Kramer<sup>272</sup> consideren en efecte que Xisouthros, el nom emprat per Berossos, no és més que un préstec fonètic provinent del sumeri Ziusudra, el significat del qual sembla ser “vida de días prolongados”.<sup>273</sup> D'altra banda, segons reporta la mateixa S. Dalley, aquest nom “is an approximate translation of Akkadian Ut-napishtim, together with his epithet, in which the element *sudra* corresponds to Atrahasis' epithet *rūqu*, ‘the far-distant’”,<sup>274</sup> mentre que el significat del seu propi nom, Atrahasis, seria ‘molt savi’.<sup>275</sup> I aquest és precisament, gairebé tancant el cercle, l'epítet que rep Utanapishti, nom que per la seva banda significaria ‘el que cerca la vida’,<sup>276</sup> tal com afirma, entre d'altres autors, Stephanie Dalley: “‘Ut-napishtim and Uta-na’ishtim in Gilgamesh, a name which can mean ‘He found life’”.<sup>277</sup>

Quant als autors grecollatins, tots quatre empenen el nom Deucalió per referir-se a aquest home. Segons S. Dalley, “Deucalion, son of Prometheus, may possibly be an approximate Greek translation of Atrahasis, and it is just possible that an abbreviation of (Uta)-na’ish-(tim) was pronounced ‘Noah’ in Palestine from very early times”.<sup>278</sup>

Per tant, d'una banda, podem concloure que, pel que fa al nom del protagonista, Berossos presenta, si més no, una inspiració de tipus clarament oriental. Mentre que de l'altra, cal assenyalar que es pot establir una línia d'influències entre els noms que ofereixen els relats orientals (babilonis i hebreu) però no així en el cas dels textos grecollatins que donen al protagonista del relat el mateix nom i que, per tant, semblen seguir sense variacions una mateixa tradició.

D'altra banda, els diferents textos ens proporcionen també dades sobre les característiques d'aquest protagonista. En primer lloc, el relat de Berossos, a l'igual que el text de la tauleta de Nippur, el *Poema de Gilgamesh* i la narració de Pseudo-Apol·lodor, destaca d'aquest home la seva

---

<sup>272</sup> Cf. S. Dalley, *op. cit.*, p.2; J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.613.

<sup>273</sup> Veg. J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.578.

<sup>274</sup> Veg. S. Dalley, *op. cit.*, p.2.

<sup>275</sup> Cf. S. Dalley, *op. cit.*, p.2; R. Labat & *alii*, *op. cit.*, p.26.

<sup>276</sup> Cf. Ll. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, p.31; J. Bottéro, *op. cit.*, p.162.

<sup>277</sup> Veg. S. Dalley, *op. cit.*, p.2.

<sup>278</sup> Veg. S. Dalley, *op. cit.*, p.2. La hipòtesi que presenta S. Dalley és realment interessant i posa de manifest la relació entre el nom que rep el protagonista del Gran Diluvi segons el *Llibre del Gènesi* amb el nom dels protagonistes dels relats de la tradició oriental, però cal dir també que aquest argument no el trobem en cap altre dels autors contemporanis que tracten aquest punt.

posició de rei, és a dir, que es tracta d'un individu prominent, superior a la resta en l'escala social. Davant d'això, el *Poema d'Atrahasis* i el *Llibre del Gènesi* no fan referència a la seva posició social sinó a la seva superioritat moral respecte a la resta d'humans: es tracta d'un home molt pietós.

Per que fa al seu llinatge, tant Berossos com el *Llibre del Gènesi* ofereixen una llista de nou avantpassats del protagonista, mentre que el *Poema de Gilgamesh*, Pseudo-Apol·lodor i Ovidi en donen només el nom del pare. En tot cas, deixant de banda les diferències en els noms, és interessant observar com aquests relats presenten dades que permeten situar l'origen d'aquest home. En aquesta línia, també algunes de les narracions fan referència a la regió de la qual procedeix. No observem coincidències en aquest punt, ja que Xisouthros és un caldeu originari de Lanchara (o Larancha), Utanapishti de Shuruppak, i Deucalió de Ftia o d'Escítia,<sup>279</sup> segons Pseudo-Apol·lodor i Llucià de Samòsata respectivament. Un cop més, en aquest cas, no són tan importants els detalls com la voluntat que presenten els diferents textos de situar geogràficament el protagonista. És possible que simplement cadascun dels autors faci referència com a lloc de procedència d'aquest home a la ciutat o regió d'on ha extret el relat del Gran Diluvi. Cal destacar també que, malgrat les dades concretes sobre el personatge principal, no tenim el testimoni de cap persona que l'hagi conegut o que hi hagi conviscut, excepte en el *Poema de Gilgamesh*, on el cataclisme és narrat en primer persona.

Pel que fa al protagonista, podem concloure, doncs, que tot i que cadascun dels relats analitzats l'anomena d'una manera diferent, com hem vist, tots aquests noms estan relacionats d'una manera o altra. En el cas de Berossos, 'Xisouthros' és una adaptació grega del sumeri 'Ziusudra'. Per tant, a partir d'aquesta dada podem observar una clara i significativa influència del relat sumeri que conté la tauleta de Nippur sobre la narració del nostre autor. D'altra banda, aquest nom, tal com hem vist, pot ser una traducció de l'accadi 'Utanapishti', nom que sovint porta l'epítet de 'molt savi' o 'Atrahasis'. Finalment, d'aquest darrer nom en seria traducció el grec 'Deucalió', i 'Noè' podria ser simplement una abreviació adaptada d' 'Utanapishti'. Per tant, tot i que en aparença sembla que som davant de noms completament diferents, veiem que tots ells estan relacionats i que, d'alguna manera, el nom que recull Berossos i també tots els altres podrien provenir del que trobem en el relat més antic, 'Atrahasis'.

Quant a les qualitats o característiques d'aquest home, podem dir que varien depenent del relat que analitzem, però que no són significatives perquè no semblen seguir cap tradició determinada, sinó que aquest aspecte depèn més aviat de l'extensió i de les pretensions literàries de la narració, així com de l'autor.

---

<sup>279</sup> Això no obstant, hi ha autors que interpreten que la filiació escita de Deucalió pot ser deguda a una alteració o mala lectura en lloc d'un molt sensiblement diferent com ara Σιουθέα, el qual tindria relació justament amb el nom de Ziusudra. Cf. Montserrat CAMPS I GASET, "Llucià de Samòsata: De Dea Syria" in Gregorio DEL OLMO LETE (ed.), *Aula Orientalis*, 1996, sup.14, p.166.

## 7. INFORMADOR

Un element molt interessant a l'hora d'analitzar els diferents relats que recullen la narració del Gran Diluvi és la presència d'una divinitat que vetlla pel futur de la humanitat i que es converteix en la seva protectora, advertint el protagonista sobre aquest esdeveniment i donant-li les instruccions necessàries per salvar no només la seva pròpia vida sinó també la llavor de la raça humana.

Per a Berossos, el déu que juga aquest paper és Cronos o, com trobem a F4a, el déu Temps, pare d'Aramazd.<sup>280</sup>

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 14):**

*Krôn (sagt er) habe ihm im schlafe geoffenbart  
[[derselbe, den sie 'vater des Aramazd'  
nennen, und andere 'Zeit']], dass am  
fünfzehnten des monats De[sios] [[das ist  
Mareri]] die menschheit durch die sintflut  
untergehen werde.*

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 14):**

τὸν Κρόνον αὐτῶι κατὰ τὸν ὕπνον  
ἐπιστάντα φάναι μὴνὸς Δαισίου πέμπτῃ  
καὶ δεκάτῃ τοὺς ἀνθρώπους ὑπὸ  
κατακλυσμοῦ διαφθαρῆσθαι.

Podríem pensar que Cronos protegeix la raça humana i la vol preservar de l'atac que els envia com a càstig un altre déu, però recordem que, com hem vist en el punt corresponent, el relat de Berossos no atribueix explícitament la responsabilitat del Gran Diluvi a cap divinitat. Una altra possibilitat, doncs, és que el responsable del cataclisme sigui el mateix Cronos però que la seva intenció no sigui destruir completament la raça humana sinó purificar-la, permetent que Xisouthros, un home destacat per les seves qualitats morals, aconseguixi salvar la seva vida i la de la seva família. D'aquesta manera tots els humans que en el futur repoblaran la terra procediran del llinatge d'aquest home pietós.

Això precisament és el que trobem al *Llibre del Gènesi*, en què Jahvè és alhora el responsable del cataclisme i el protector de Noè i de la seva família:

### ***Llibre del Gènesi* (vi, 13;17-18):**

Aleshores digué Déu a Noè: “Davant meu és la fi de tota la carn; car plena és la terra de violència per culpa d'ells. Per això jo vull exterminar-los ‘de’ la terra. [...] Car jo, heus-me aquí fent venir el diluvi, aigua damunt la terra per exterminar de dessota el cel tota carn en la

<sup>280</sup> Sobre la relació entre Cronos, Temps i Aramazd, veg. nota 25.

qual [hi hagi] esperit de vida. Tot el que [és] en la terra perirà. Estableixo, però, el meu pacte amb tu, i entraràs a l'arca tu i els teus fills i la teva muller, i les mullers dels teus fills amb tu.”

Trobem altres textos en què el paper de protector i informador el fa un déu que és obertament contrari a l'enviament del Gran Diluvi. És el cas del *Poema d'Atrabasis*, de la tauleta de Nippur i del *Poema de Gilgamesh*, en els quals Enki –o Ea–<sup>281</sup> s'oposa a la destrucció de la raça humana que vol dur a terme Enlil, però no pas per filantropia sinó més aviat per evitar que els mateixos déus entrin en un estat febril per la manca de les libacions i dels sacrificis que els procuren els humans.<sup>282</sup>

El relat de Berossos, com apuntàvem a l'inici d'aquest apartat, no coincideix en aquest punt amb les narracions orientals, atès que ni tan sols recull cap possible enfrontament entre el déu que envia el Gran Diluvi i la resta. Però tampoc no el podem relacionar directament amb els grecollatins: el relat de Pseudo-Apol·lodor, l'únic d'aquests que fa referència a l'existència d'un informador, afirma que és Prometeu, el pare del protagonista. Així, tornem a trobar que el protector dels humans i el responsable del cataclisme –Zeus en aquest cas– no són el mateix, tot i que en el relat estricte del Gran Diluvi no trobem cap referència a un conflicte entre ambdós. Cal dir, però, que en els capítols anteriors de la seva *Biblioteca* sí s'ha parlat sobre diversos enfrontaments entre ells.<sup>283</sup>

Pel que fa a la resta de textos, cal dir que no recullen l'episodi en què un déu s'adreça al protagonista per donar-li les instruccions necessàries perquè salvi la vida. Tant el Deucalió que apareix a l'obra de Llucià de Samòsata com els que són protagonistes dels relats d'Ovidi i d'Higinus en cap moment no reben cap ordre; simplement intenten escapar de les aigües com la resta dels humans, sembla que per iniciativa pròpia. La diferència és que Deucalió i Pirra aconsegueixen sobreviure navegant entre les aigües del Gran Diluvi mentre la resta de mortals acaben morint ofegats o d'inanició.

Per últim, només ens queda observar la manera com la divinitat protectora dels humans es posa en contacte amb el protagonista per donar-li les instruccions. Berossos afirma que Cronos s'adreça a Xisouthros mitjançant un somni. Aquest detall el trobem també en alguns dels textos orientals:

---

<sup>281</sup> Tanmateix, tal i com apunta R. Simoons-Vermeer, no hem d'entendre el paper que juguen Enlil i Enki als diferents relats de tradició oriental com un enfrontament entre el bo i el dolent, ja que “each god acts according to his nature and is worshipped for the sake of his nature, be it «good or bad». [...] His nature constitutes the cosmic order; in other words: because he is a god” (R. Simoons-Vermeer, *op. cit.*, pp.33-34).

<sup>282</sup> Sobre els diferents noms d'aquest déu veg. nota 60.

<sup>283</sup> Com a exemple dels enfrontaments entre Zeus i Prometeu, vegeu l'inici del capítol setè del primer llibre primer de la *Biblioteca* de Pseudo-Apol·lodor.



***Poema d'Atrahasis (tauleta III, columna I, 11-14):***

Atra-ḫašis opened his mouth  
And addressed his lord,  
'Teach me the meaning [of the dream],  
[...] .. that I may seek its outcome.'

***Tauleta de Nippur (columna III, 148-150):***

Every day he stood constantly present at [...].  
It was not a dream, coming out and spea[king...]  
Conjured by heaven and underworld [...].

***Poema de Gilgamesh (tauleta XI, 196-197):***

Jo no vaig descobrir el secret dels grans déus,  
li vaig fer veure a Atrahasis un somnis i, aleshores, va escoltar el secret dels déus.

La diferència és que en aquests darrers textos el déu filantrop ha d'actuar d'amagat d'Enlil, comunicant-se amb el protagonista a través d'un somni o mitjançant el ressò de l'aire en les canyes que formen la paret de la casa on viu aquest, perquè ha jurat que no s'oposarà a la decisió d'enviar el Gran Diluvi als humans. Berossos, però, no recull aquesta dada sinó que en el seu relat el déu s'adreça a l'home en somnis com si aquesta fos la via normal de comunicació. La presència d'aquest element torna a fer palesa la relació de Berossos amb les narracions que segueixen la tradició oriental. Tanmateix, també podríem pensar que el fet que el nostre autor parli d'un somni no és pas un romanent de la tradició oriental sinó més aviat una manera de racionalitzar el relat, ja que, després de tot, estem tractant amb un historiador.

## 8. INSTRUCCIONS

L'informador del qual acabem de parlar en l'apartat anterior dona al protagonista una sèrie d'ordres que no són pas les mateixes en tots els textos.

En primer lloc, en el *Poema d'Atrahasis* trobem que Enki s'adreça a Atrahasis, primer en somnis i després a través d'una paret de canyes, per donar-li les instruccions necessàries per salvar la vida:

### ***Poema d'Atrahasis* (tauleta III, columna I, 22-23):**

'Destroy your house, build a boat,  
Spurn property and save life.

En el mateix sentit apunten les instruccions que la divinitat ofereix tant en el *Poema de Gilgamesh* com en el *Llibre del Gènesi*:

### ***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, 22-27):**

"Paret de canyes, escolta! Paret, estigues al cas!  
Home de Shuruppak, fill d'Ubar-Tutu,  
Enderroca la casa, construeix un vaixell!  
Abandona les riqueses i busca la vida!  
Refusa les propietats, salva la vida!  
Fes pujar al vaixell la llavor de totes les criatures vivents!"

### ***Llibre del Gènesi* (vi, 14; 18):**

"Fes-te un arca de fusta de gòfer. Compartiments faràs a l'arca i l'embetumaràs amb asfalt de dins i de fora. [...] Estableixo, però, el meu pacte amb tu, i entraràs a l'arca tu i els teus fills i la teva muller, i les mullers dels teus fills amb tu."

Pel que fa a la tauleta de Nippur, és possible que els versos 161-200 de la quarta columna, que resten il·legibles, recollissin altres instruccions dirigides al protagonista en relació, per exemple, amb la construcció d'una **embarcació** o amb el moment en què començaria el cataclisme. No podem, per tant, parlar de quines són les instruccions que Enki dona a Ziusudra segons aquest poema, però tampoc no podem afirmar rotundament que originalment no hi fossin referides, com en d'altres casos que ja hem vist.

És interessant observar com en els textos que recullen un conflicte entre diferents divinitats el déu informador s'adreça d'amagat al protagonista. En el cas de Berossos, no apareix aquest conflicte però, com hem comentat en l'apartat anterior, Cronos també dona unes instruccions semblants a Xisouthros i ho fa en somnis, un sistema que, com també ja hem vist, no és exclusiu d'aquest text:

**Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 14):**

*Befehl habe er gegeben, sämtliche –sowohl die ersten als die mittleren und die letzten schriftwerke – zu vergraben und niederzulegen in der Sonnenstadt der Siparer; ein schiff zu bauen und in das innere einzugehen mit seinen geschlechtsgeossen und nötigen (nächsten) freunden; aufzuspeichern darinnen mundvorräte und getränke; hineinzuführen auch wilde tiere und vögel und vierfüssler; und mit allen zurüstungen sich bereit zu halten zur schiffahrt.*

**Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 14):**

κελεῦσαι οὖν [διὰ] γραμμάτων πάντων ἀρχὰς καὶ μέσα καὶ τελευτὰς ὀρύξανταθεῖναι ἐν πόλει Ἡλίου Σι[σ]πάρους, καὶ ναυπηγησάμενον σκάφος ἐμβῆναι μετὰ τῶν συγγενῶν καὶ ἀναγκαίων φίλων· ἐνθέσθαι δὲ βρώματα καὶ πόματα, ἐμβαλεῖν δὲ καὶ ζῶα πτηνὰ καὶ τετράποδα, καὶ πάντα εὐτρεπισάμενον πλεῖν.

Cal observar que aquest autor posa l'accent en un detall interessant però que no apareix recollit per cap altre dels textos que ofereixen la narració del Gran Diluvi: les **tauletes** de la civilització o del destí. Com ja hem comentat en analitzar el text de Berossos, la instrucció d'enterrar aquestes tauletes està relacionada amb la voluntat de preservar la civilització humana.<sup>284</sup> Aquests ensenyaments els pot haver donat a la humanitat Oannes, el monstre meitat home i meitat peix que, segons afirma Berossos, sorgí del Mar Roig i donà a la raça humana tots els coneixement que en aquell moment posseïen sobre les ciències, l'art i, en general, la cultura i la civilització.<sup>285</sup>

Pel que fa als textos grecolatins, només trobem una referència a les instruccions rebudes per Deucalió, tot i que de manera molt secundària:

**Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, I, 7, 2):**

[...] ὑποθεμένου Προμηθέως Δευκαλίων τεκτινόμενος λάρνακα [...].<sup>286</sup>

<sup>284</sup> Sobre aquest punt veg. notes 19 i 37.

<sup>285</sup> Els fragments de Berossos que recullen referències a aquest monstre Oannes són F3a i F3b. Sobre la seva tasca com a civilitzador de la humanitat veg. notes 19 i 37.

<sup>286</sup> “[...] Deucalió, construint un arca seguint el consell de Prometeu [...].”

Centrant-nos ens les instruccions que el protagonista rep de la divinitat en els diferents relats que hem analitzat, podem concloure que Berossos s'apropa força als textos orientals, tot i que presenta un element diferencial significatiu; la referència a les tauletes del destí o de la civilització.

## 9. EXCUSA O JUSTIFICACIÓ

Berosos, a l'hora de narrar els esdeveniments del Gran Diluvi, ofereix una altra dada que apareix únicament en dos textos més però que tanmateix no constitueix un element principal dins de l'anàlisi global del cataclisme. Es tracta de la resposta que ha de donar el protagonista a les possibles preguntes formulades pels seus veïns sobre quina és la seva destinació:

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 14):**

*Gefragt habe er, wohin denn nur er schiffen werde; antwort sei ihm geworden: zu den göttern, gebete zu verrichten, damit heil den menschen werde.*

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 14):**

ἐρωτώμενον δὲ ποῦ πλεῖ, φάναι· πρὸς τοὺς θεοὺς, εὐξόμενον ἀνθρώποις ἀγαθὰ γενέσθαι.

### ***Poema d'Atrahasis* (tauleta III, columna I, vv. 42-48):**

'My god [does not agree] with your god,  
Enki and [Enlil] are angry with one another.  
They have expelled me from [my house (?)],  
Since I reverence [Enki],  
[He told me] of this matter.  
I can[not] live in [your ...],  
I cannot [set my feet on] the earth of Enlil.'

### ***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, vv.38-42):**

"Tu els diràs això:  
Segur que Enlil m'odia,  
no viuré més a la vostra ciutat,  
a la terra d'Enlil no hi posa[ré els pe]us,  
jo baixaré a l'Apsu i viuré amb Ea, el meu senyor."

Tot i que les respostes són diferents, els tres fragments presenten el protagonista com un salvador o protector de la humanitat. En tots els casos, però, el fet de marxar està justificat per una causa prou important. Segons Berosos, el protagonista ho fa per aconseguir que tot de coses bones esdevinguin als humans. Darrere d'aquesta afirmació resta implícit l'objectiu de salvar la raça humana. Al *Poema d'Atrahasis* i al *Poema de Gilgamesh*, en canvi, el protagonista dóna com a

excusa davant dels seus veïns que Enlil està enfadat amb Enki, déu venerat tant per Atrahasis com per Utanapishti. Amb aquest exili, doncs, estaria evitant que la ira d'Enlil caigués sobre tot el seu poble per culpa seva, convertint-se d'aquesta manera en una mena d'heroi als ulls dels seus veïns, desconixedors de la realitat.

Aquest element, doncs, pot provenir de la tradició oriental, atès que cap altre dels textos que hem analitzat no el recull. La diferència és que darrere d'aquesta excusa que el *Poema d'Atrahasis* i el *Poema de Gilgamesh* posen en boca del protagonista hi ha el conflicte entre Enlil i Enki sobre el fet de destruir o no la raça humana. En Berossos, però, aquesta trama ja no apareix i, en conseqüència, la referència de Xisouthros al fet que marxa per aconseguir tot de coses bones per als humans sembla quedar una mica fora de lloc. Per tant, el nostre autor pot haver pres aquest element de la tradició oriental, però en emprar-lo fora de context el resultat és prou diferent.

## 10. EMBARCACIÓ

Tots els relats que recullen la narració del Gran Diluvi –excepte el d’Higinus, potser per la seva brevetat– fan esment de l’embarcació en la qual el protagonista aconsegueix salvar la seva vida i, per extensió, la raça humana. Alguns dels relats ofereixen més dades que d’altres en parlar sobre aquesta embarcació, tal com veurem. Per exemple, el nostre autor, Berossos, fa referència principalment a les seves mides. Així, el tret diferencial entre la descripció que en fa Berossos i les de la resta de textos, el trobarem fonamentalment en una dada que, tanmateix, dins de l’anàlisi global del cataclisme, es podria considerar més aviat secundària: l’estructura d’aquesta embarcació.

Berosos, com ja hem apuntat, afirma que Xisouthros la construí per ordre de Cronos i en dóna, a més, les mides:

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 14):**

*Befehl habe er gegeben [...] ein schiff zu bauen und in das innere einzugehen [...]. Und nicht unterliess er zu wirken das werk des schiffswerkes, dessen länge war fünfzehn(?) pfeilschüsse und seine breite zwei pfeilschüsse.*

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 14):**

κελεύσαι οὖν [...] ναυπηγησάμενον σκάφος ἐμβῆναι [...]. τὸν δὲ οὐ παρακούσαντα ναυπηγήσασθαι σκάφος τὸ μὲν μήκος σταδίων πέντε, τὸ δὲ πλάτος σταδίων δύο [...].

Els termes en què el nostre autor parla de l’embarcació recorda molt la narració de Pseudo-Apol·lodor, qui també afirma que el protector del protagonista, en aquest cas Prometeu, li ordena construir una nau, tot i que sense concretar-ne les mides o l’estructura:

### **Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, I, 7, 2):**

[...] ὑποθεμένου Προμηθέως Δευκαλίων τεκτινόμενος λάρνακα [...].<sup>287</sup>

Els textos orientals, però, donen encara molts més detalls sobre aquesta nau i també sobre la seva **construcció**:

### **Poema d’Atrahasis (tauleta III, columna I, 25-26; 29-33):**

The boat which you build  
... be equal [...].

<sup>287</sup> “[...] Deucalión, construint un arca seguint el consell de Prometeu [...]”

[...]

Roof it over like the Apsû.

So that the sun shall not see inside it

Let it be roofed over above and below.

The tackle should be very strong,

Let the pitch be tough, and so give (the boat) strength.

***Poema de Gilgamesh (tauleta XI, 28-31; 57-62):***

El vaixell que tu construiràs

ha de tenir les mides exactes:

que es corresponguin la seva mànega i la seva eslora,

cobreix-lo amb un sostre, com el de l'Apsu.

[...]

La seva superfície era de mitja quarterada, les seves parets feien deu canes d'alçada,

cada un dels costats superiors mesurava deu canes,

vaig dissenyar la seva alçada, el vaig dibuixar,

vaig posar-li sis cobertes,

el vaig dividir en set parts,

vaig dividir el seu interior en nou parts.

***Llibre del Gènesi (vi, 14-16):***

Fes-te un arca de fusta de gòfer. Compartiments faràs a l'arca i l'embetumaràs amb asfalt de dins i de fora. I és d'aquesta manera que la faràs: 300 colzades de llargària de l'arca, 50 colzades la seva amplària, i 30 colzades la seva alçària. Un sostre faràs a l'arca, fins una colzada l'acabaràs per dalt. I posaràs la porta de l'arca al seu costat; baixos, segons i tercers la faràs.

L'únic dels textos orientals que no hem citat és el de la tauleta de Nippur, atès que no reproduïx les instruccions relacionades amb la construcció de l'embarcació ni amb les seves característiques. Tanmateix, un cop més, no podem afirmar rotundament que aquest text no recollís originàriament aquestes dades perquè és possible que s'hi trobessin en els versos 161-200 de la quarta columna, que resten il·legibles. Per tant, tot i que el poema no recull cap referència a les mides o a l'estructura de l'embarcació, no podem estar segurs que originàriament no hi fossin.

Observem, doncs, que el relat de Berossos i tots aquells textos que segueixen la tradició oriental contenen detalls sobre la nau que ha de construir el protagonista. No tots coincideixen, però, a l'hora de concretar-ne, per exemple, les **mides**. En primer lloc, el relat de Berossos fa referència únicament a les mides: 15 estadis de llargada i 2 d'amplada –o 5 i 2 si seguim F4b–, la



qual cosa equival aproximadament a 1.200.000 o 400.000 metres quadrats, respectivament.<sup>288</sup> Pel que fa a l'embarcació que apareix al *Poema d'Atrabasis* sabem que és quadrada –tot i que no se'ns explicita la mesura del seu perímetre– i que està tancada hermèticament no només per evitar que s'hi filtri l'aigua i pugui naufragar sinó també per aconseguir amagar el protagonista i la seva família de la ira del déu Enlil. El vaixell del qual ens parla el *Poema de Gilgamesh* també és quadrat, com una mena de cub, i totalment hermètic. A més, sabem que la seva superfície total és d'un *iku* –traduït en l'edició que hem seguit com a “mitja quarterada”, és a dir, d'uns 3.600 metres quadrats<sup>289</sup> i que el seu interior està dividit en set pisos. I, per últim, el *Llibre del Gènesi*, afirma que l'arca, que presenta tres pisos, és de fusta de gòfer i que fa 300 colzades de llargària, 50 d'amplària i 30 d'alçària. Tal com afirma A. Parrot,<sup>290</sup> prenent com a mida la colzada babilònica ordinària, que equivaldria pràcticament a 0,5 metres, les dimensions de l'arca serien aproximadament 150 metres de llargada, 25 d'amplada i 15 d'alçada, la qual cosa fa un total de 56.250 metres cúbics.

Pel que fa a la **forma** de l'embarcació en el cas del *Poema d'Atrabasis* i del *Poema de Gilgamesh*, com hem vist, és quadrada i totalment hermètica, mentre que segons el relat de Berossos i el *Llibre del Gènesi* és rectangular i també està tancada, tot i que aquesta dada no és explícita, tal i com veurem més endavant. Les mesures tampoc no són les mateixes, però tots els relats coincideixen a apuntar que són extraordinàries. Cal parlar també de la distribució interior, a la qual el nostre autor no fa referència, però que apareix explicada en el *Poema de Gilgamesh* i en el *Llibre del Gènesi*. Segons el primer text, la nau està dividida en set compartiments, mentre que per al darrer només té tres pisos.<sup>291</sup>

Coneixem encara algunes **altres dades** sobre aquesta embarcació que apareixen referides de manera secundària:

**Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 15):**

*Er erbreche eine seite des schiffsdeckes [...].*

**Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 15):**

διελόντά τε τῶν τοῦ πλοίου ῥαφῶν μέρος τι  
[...].

**Tauleta de Nippur (columna v, 207):**

Ziusudra made an opening in the huge boat, [...].

***Poema de Gilgamesh* (tauleta xi, 94):**

<sup>288</sup> Veg. nota 51.

<sup>289</sup> Veg. L. Feliu & A. Millet, *op. cit.* 2007, p.151. Tanmateix, autors com A. Parrot (*op. cit.*, p.50) consideren que un *iku* equival més aviat a uns 3.500 metres quadrats.

<sup>290</sup> Cf. André Parrot, *op. cit.*, p.51.

<sup>291</sup> Sobre el simbolisme de les xifres tres i set, vegeu notes 50 i 73, respectivament.

Vaig entrar dins del vaixell i vaig segellar la porta.

***Llibre del Gènesi* (vi, 16; vii, 6):**

[...] Després Yahuè tancà la porta darrera d'ell. [...] Noè obrí la finestra de l'arca que havia fet.

A partir d'aquest fragment, podem entendre que, segons Berossos, l'embarcació no tenia cap obertura, detall que sembla coincidir amb la narració de la tauleta de Nippur. Això vol dir, doncs, que ambdós relats consideren que estava tancada. Pel que fa als altres textos, tant el *Poema de Gilgamesh* com el *Llibre del Gènesi* parlen d'una escotilla o d'una porta. A més, aquest darrer fa referència fins i tot a l'existència d'una finestra.

D'altra banda, però **no tots els textos** afirmen que algú va ordenar al protagonista que construís aquesta embarcació. Llucià de Samòsata, per exemple, diu que Deucalió ja posseïa l'arca en què embarcà; Ovidi no fa referència al detall si el vaixell fou construït de nou pel protagonista o si, pel contrari, ja el tenia; i Higinus ni tan sols parla de cap embarcació:

**Llucià de Samòsata (*De dea syria*, 12):**

Λάρνακα μεγάλην, τὴν αὐτὸς εἶχεν [...].<sup>292</sup>

**Ovidi (*Metamorfosis*, I, 318-319):**

Hic ubi Deucalion (nam cetera texerat aequor)

Cum consorte tori parua rate uectus adhaesit [...].<sup>293</sup>

**Higinus (fragment 153):**

[...] Deucalionem et Pyrrham, qui et montem Aetnam, qui altissimus in Sicilia esse dicitur, fugerunt.<sup>294</sup>

Per tant, pel que fa a aquest punt, podem concloure que el relat de Berossos presenta més semblances amb els textos que recullen la tradició oriental que no pas amb els grecollatins, tot i que no ofereix una descripció tan detallada sobre l'embarcació com, per exemple, el *Poema de Gilgamesh* o el *Llibre del Gènesi*.

---

<sup>292</sup> “Una gran arca que posseïa [...]”

<sup>293</sup> “Deucalion a aquest lloc (puix que el mar cobreix tots els altres) / junt amb la seva esposa arriba amb una barqueta [...]”

<sup>294</sup> “[...] Deucalió i Pirra, els quals fugiren al mont Etna, considerat el més elevat de Sicília.”

## 11. ACOMPANYANTS

Tots els textos que hem analitzat donen el nom de l'home que aconseguí sobreviure al Gran Diluvi enviat pels déus. Aquests relats, a més, coincideixen a afirmar que no afronta sol el seu destí sinó que ho fa acompanyat d'una o de diverses persones.

Tres dels autors grecollatins que hem escollit (Pseudo-Apol·lodor, Ovidi i Higinus) expliquen que Deucalió viatjava amb **Pirra**, la seva cosina que alhora li era esposa. Aquests dos noms són els únics que ofereixen els tres relats. Aquestes narracions presenten, doncs, com a protagonistes la parella formada per Deucalió i Pirra. Llucià de Samòsata, l'altre autor grec, afirma que Deucalió viatjava amb la seva família i amb alguns animals, apropant-se així les tradicions orientals:

### **Llucià de Samòsata (*De dea syria*, 12):**

λάρνακα μεγάλην, τὴν αὐτοῦ ἔχεν, ἐς ταύτην ἐσβιβάσας παῖδας τε καὶ γυναῖκας ἐωυτοῦ ἐσέβη·  
ἐσβαίνοντι δέ οἱ ἀπίκοντο σύες καὶ ἵπποι καὶ λεόντων γένεα καὶ ὄφεις καὶ ἄλλα ὅκόσα ἐν γῇ  
νέμονται, πάντα ἐς ζεύγεα. Ὁ δὲ πάντα ἐδέκετο, καὶ μιν οὐκ ἐσίνοντο, ἀλλὰ σφι μεγάλη διόθεν  
φιλήν ἐγένετο.<sup>295</sup>

En efecte, el que trobem als textos orientals és ben diferent, atès que el protagonista principal només n'és un i viatja acompanyat per un **grup de persones**, sobre les quals no tenim cap més dada. La tauleta de Nippur és l'únic d'aquests relats que no recull aquesta dada, però no podem descartar totalment que no es trobés entre els fragments del poema que actualment resten il·legibles.

### **Poema d'Atrahasis (tauleta III, columna II, 42):**

[...] . he sent his family on board [...].

### **Poema de Gilgamesh (tauleta XI, 85; 87):**

Vaig embarcar a dins del vaixell tota la meua família i parents,  
[...] i tota classe d'artesans.

---

<sup>295</sup> “Prengué una gran arca que posseïa, i entrant-hi, hi feu embarcar també els seus fills i les seves dones. Un cop a dins, hi foren arribant senglars, cavalls, diferents races de lleons, serps i tota mena d'animals que habiten la terra, tots aplegats. Així els va rebre a tots i ells no l'atacaren pas, ans un gran vincle afectiu sorgí entre ells com per voluntat divina.”

***Llibre del Gènesi* (vi, 18):**

[...] entraràs a l'arca tu i els teus fills i la teva muller, i les mullers dels teus fills amb tu.

Això és el mateix que trobem al relat de Berossos:

**Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 14):**

*Befehl habe er gegeben [...] ein schiff zu bauen  
und in das innere einzugeben mit seinen  
geschlechtsgenossen und nötigen (nächsten)  
freunden.*

**Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 14):**

κελεῦσαι οὖν [&] ναυπηγησάμενον  
σκάφος ἐμβῆναι μετὰ τῶν συγγενῶν καὶ  
ἀναγκαίων φίλων.

A partir de l'anàlisi d'aquest element podem concloure que Berossos s'aproxima a les tradicions emprades pels textos orientals i, en especial, a la que recull la narració que ofereix el *Llibre del Gènesi*. Cal destacar, però, que només aquest darrer concreta el nombre de persones que aniran en aquesta embarcació: un total de set (vuit si comptem també Noè).

Però, segons aquests textos, a l'embarcació del protagonista no hi viatgen només persones, sinó que també hi trobem **animals**. Així a apareix tant a Berossos com als textos que segueixen la tradició oriental, excepte a la Tauleta de Nippur possiblement pel motiu al qual hem fet referència en les línies anteriors:

**Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 14):**

*Befehl habe er gegeben [...] hineinzu führen  
auch wilde tiere und vögel und vierfüßler.*

**Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 14):**

κελεῦσαι οὖν [...] ἐμβαλεῖν δὲ καὶ ζῶα  
πτηνὰ καὶ τετράποδα.

***Poema d'Atrahasis* (tauleta III, columna II, 32-38):**

Clean (animals) . [.....] .

Fat (animals) . [.....] .

He caught and [put on board]

The winged [birds of] the heavens.

The cattle (?) [.....] ...

The wild [creatures (?) .....] .

. [.....] he put on board.

***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, 86-87):**

[...]

vaig embarcar totes les bèsties de l'estepa,  
els animals salvatges [...]

***Llibre del Gènesi (vi, 19-20):***

I de tot vivent, de tota carn, dos de tots menaràs a l'arca per tal de servir la vida amb tu; que siguin mascle i femella. De les aus, segons la seva mena, i de les bèsties segons la seva mena, de tot rèptil de la terra, segons la seva mena, dos de tots entraran amb tu per tal de preservar la vida.

En el cas de la tauleta de Nippur, cal deduir que els animals que Ziusudra sacrifica en desembarcar després que les aigües del Gran Diluvi hagin minvat, havien de viatjar a la nau del protagonista. Podria ser que aquests detalls fossin en algun dels versos que no ens han arribat, com hem apuntat unes línies abans, o bé que qui fixés per escrit el text decidís ometre'ls en considerar-los innecessaris. Sigui com sigui, la presència d'animals i de persones en el moment que el protagonista inicia el seu periple ajuda a entendre la manera com es repoblaria la terra un cop minvessin les aigües del Gran Diluvi, element que comentarem més àmpliament en el punt dinovè que duu per títol "repoblació de la terra". En tot cas, pel que fa als acompanyants del protagonista, cal assenyalar que Berossos és molt proper als textos orientals i a Llucià de Samòsata, tot i que aquesta darrera coincidència es pot explicar a partir de la base que aquest autor també presenta elements propis de la tradició oriental en els seus escrits, ja que, com hem comentat a l'apartat corresponent, desenvolupà gran part de la seva obra a Síria, amb l'objectiu de donar a conèixer la cultura d'aquesta regió al poble grec.

En aquesta ocasió, el relat de Berossos s'allunya clarament dels que segueixen la tradició grecolatina, atès que en les narracions de Pseudo-Apol·lodor, d'Ovidi i d'Higinus només aconsegueixen sobreviure al Gran Diluvi un home i una dona.

## 12. DATACIÓ

Berosos, a l'hora de narrar els esdeveniments del Gran Diluvi, ofereix una dada que no trobem en gairebé cap dels altres relats: la datació del cataclisme. Únicament el *Llibre del Gènesi* recull aquest detall, potser perquè els altres textos el consideren prescindible. Cal tenir en compte també que només aquestes dues narracions intenten ja des de bon principi oferir elements que serveixen per datar aquest esdeveniment, com la llista de deu reis –o de patriarques, en el cas del relat bíblic, que hem comentat en el primer apartat d'aquesta tercera part.

Pel que fa a la datació del Gran Diluvi, això és el que llegim en aquests dos textos:

### Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 14):

*Krôn (sagt er) habe ihm im schlafe geoffenbart  
[...] dass am fünfzehnten des monats De[sios]  
[[das ist Mareri]] die menschheit durch die  
sintflut unter-gehen werde.*

### Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 14):

τὸν Κρόνον αὐτῶι κατὰ τὸν ὕπνον  
ἐπιστάντα φάναι μηνὸς Δαισίου πέμπτῃ  
καὶ δεκάτῃ τοὺς ἀνθρώπους ὑπὸ  
κατακλυσμοῦ διαφθάρησθαι.

### *Llibre del Gènesi* (vii, 11):

L'any sis cents de la vida de Noè, al mes segon, el jorn dissetè del mes [...].

El relat de Berosos assenyala com a data del cataclisme el quinzè dia del mes Daisios, que, segons la traducció del text armeni que ofereix J. Karst, equival al mes de *Mareri*. Com hem vist, el mot *Daisios* es correspon amb l'àtic Ἀνθεστηρίων,<sup>296</sup> que és emprat per fer referència al mes de maig.<sup>297</sup> D'altra banda, la Crònica Armènia d'Eusebi de Cesarea reafirma aquesta equivalència.<sup>298</sup>

El *Llibre del Gènesi*, en canvi, parla del segon mes, identificat per Bonaventura Ubach<sup>299</sup> amb l'inici del mes de novembre. En el mateix sentit apunta A. Heidel,<sup>300</sup> qui considera que el còmput dels mesos per als hebreus està relacionat amb el calendari agrari<sup>301</sup> i que, en conseqüència, el segon mes ha de correspondre, en efecte, a finals d'octubre o principis de novembre: “the second month would refer to the second harvest month, know as Bûl or Marcheshwan, and corresponding to the latter part of our October and the first part of November, when the rainy season in Palestine began.” Tanmateix, d'altres autors consideren que aquest càlcul s'ha de fer a

<sup>296</sup> Veg. A. Bailly, *op. cit.*, s.v. Δαίσιος.

<sup>297</sup> Veg. A. Pauly & G. Wissowa, *op. cit.*, pp.2014-2015.

<sup>298</sup> Sobre aquest mes veg. nota 48.

<sup>299</sup> Veg. B.Ubach, *op. cit.*, p.77.

<sup>300</sup> Veg. A. Heidel, *op. cit.*, p.239.

<sup>301</sup> Sobre aquest punt cf. *Llibre de l'Èxode*, 23,16; 34,22.

partir de la primavera. Essent així, segons el mateix A. Heidel,<sup>302</sup> estariem parlant del mes “called Ziw or Iyyar, which corresponds to the latter part of April and the early part of May, when the Tigris and Euphrates, following the metting of the snow in the mountains of Armenia and Kurdistan. Reach their highest point of innundation”.<sup>303</sup> En aquest darrer cas, el *Llibre del Gènesi* apuntaria a l'estació de la primavera coincidint, tot i que no de manera exacta, amb Berossos. Sigui com sigui, ambdues opcions fan referència a estacions de pluges tant a Palestina com a Babilònia.<sup>304</sup>

En tot dos casos, doncs, el Gran Diluvi no està només datat a partir dels reis o dels patriarques, sinó que també s'al·ludeix al mes concret en què s'esdevingué. Però, com ja hem apuntat d'inici, aquest és un elements que no es troba en cap altre dels textos que prenem en consideració. Per tant, en aquest cas, el text de Berossos no coincideix amb la tradició grecolatina sinó més aviat amb l'oriental i, concretament, amb el *Llibre del Gènesi*.

---

<sup>302</sup> Veg. A. Heidel, *op. cit.*, p.239.

<sup>303</sup> Sobre aquest punt cf. *Llibre de l'Èxode*, 12,2.

<sup>304</sup> Cf. J. Skinner, *op. cit.*, p.168.

### 13. DURADA

En relació amb la datació dels Gran Diluvi, una altra dada interessant i que tampoc no tots els textos recullen és la durada del cataclisme.

Berosos hi fa una breu referència, afirmant simplement que passa ràpid i, en tot cas, a partir de la seva descripció, no fa l'efecte que es perllongués extensament en el temps:

**Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 15):**

*Als nun die sinflut hereingebrochen und eilends  
wieder abgenommen [...].*

**Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 15):**

γενομένου δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ καὶ  
εὐθέως λήξαντος [...].

La tauleta de Nippur, per la seva banda, considera que dura set dies i set nits, una afirmació semblant a la que recull el *Poema de Gilgamesh*, en què el Gran Diluvi es calma exactament al setè dia<sup>305</sup>:

**Tauleta de Nippur (v, 203-206):**

After the storm had swept the country for seven days and seven nights  
And the destructive wind had rocked the huge boat in the high water,  
The Sun came out, illuminating the earth and the sky.

***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, 130-133):**

En arribar el setè dia,  
el diluvi anà minvant la batalla,  
el mar es va calmar com una partera que havia lluitat,  
la tempesta es va amansir, el diluvi es va aturar.

Pel que fa a la quantitat de dies, aquests dos textos són força propers al relat de Pseudo-Apol·lodor, segons els qual el cataclisme durà nou dies i les seves nits:

**Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, I, 7, 2):**

Δευκαλίων δὲ ἐν τῇ λάρνακι διὰ τῆς θαλάσσης φερόμενος <ἐφ'> ἡμέρας ἑννέα καὶ νύκτας [...].<sup>306</sup>

<sup>305</sup> Sobre la simbologia del número 7, vegeu nota 73.

<sup>306</sup> “Deucalió, dut dins de l'arca a través del mar durant nou dies i les seves nits [...]”.



El *Llibre del Gènesi* es desmarca d'aquestes dades i afirma que la seva durada fou de quaranta dies i quaranta nits.<sup>307</sup>

***Llibre del Gènesi (vii, 12):***

I fou l'aiguat damunt la terra quaranta dies i quaranta nits.

Seguint la interpretació de Bonaventura Ubach,<sup>308</sup> quaranta són els dies que duren les intenses pluges sobre la terra. Tot i així, encara trigaran cent deu dies a començar a minvar, de manera que la durada total de la inundació seria exactament de cent cinquanta dies. Pel que fa al número quaranta cal dir que, en el context bíblic, designa els anys d'una generació i, per extensió, també sol ser emprat per fer referència a un períodes llarg de temps, com el que triga l'aiguat a aturar-se o, mes endavant, el que Noè passa dins de l'embarcació.<sup>309</sup>

La resta de textos no fa referència a la durada del cataclisme. Berossos, tot i que com ja hem apuntat hi fa una breu referència, no sembla pas interessat tampoc en oferir detalls concrets sobre aquest punt. Així, podem dir que, en aquesta ocasió, el nostre autor no és tan proper a la tradició oriental.

---

<sup>307</sup> Sobre la simbologia del número 40, vegeu nota 175.

<sup>308</sup> Veg. B. Ubach, *op. cit.*, p.78.

<sup>309</sup> Cf. X. Léon-Dufour, *op. cit.*, p.599.

## 14. INDRET ON S'ATURA L'EMBARCACIÓ

Una dada que ofereixen pràcticament tots els textos que recullen la narració del Gran Diluvi és el nom de l'indret on s'atura l'embarcació del protagonista. Tal i com veurem seguidament, en tots els casos es tracta d'una regió muntanyosa, la qual cosa no ens ha de resultar en absolut sorprenent, ja que aquests accidents geogràfics són els primers a ressorgir quan les aigües que havien negat la terra comencen a minvar:

### Berosos (*Babyloniaká*, F4c, 95):

«ἔστιν ὑπὲρ τὴν Μινυάδα μέγα ὄρος κατὰ τὴν Ἀρμενίαν Βάρις λεγόμενον, εἰς ὃ πολλοὺς συμφυγόνιας ἐπὶ τοῦ κατακλυσμοῦ λόγος ἔχει περισωθῆναι· καὶ τινὰ ἐπὶ λάρνακος ὀχούμενον ἐπὶ τὴν ἀκρώρειαν ὀκεῖλαι, καὶ τὰ λείψανα τῶν ξύλων ἐπὶ πολὺ σωθῆναι.»

### Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 16):

*Von dem schiffe aber soll dort, wo es landend sich niedergelassen in Armenien, noch bis auf heute ein kleiner teil auf dem Korduaeergebirge im Armenierland als überrest geblieben sein [...].*



MAPA 2

### Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 16):

τοῦ δὲ πλοίου τούτου κατακλιθέντος ἐν τῇ Ἀρμενίᾳ ἔτι μέρος τι ἐν τοῖς Κορδυαίων ὄρεσι τῆς Ἀρμενίας διαμένειν [...].

### *Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, 142-143):

El vaixell va encallar a la muntanya Nimush,  
La muntanya Nimush va agafar el vaixell i no el va deixar moure.

### *Llibre del Gènesi* (viii, 4):

Al mes setè, dia dissetè del mes, reposava l'arca damunt els monts Ararat.

En efecte, els diversos fragments que acabem de citar fan referència a zones muntanyoses, però no es posen d'acord pel que fa a llur nom. Fins i tot abans d'iniciar la comparació entre els diversos textos, trobem ja en els fragments de Berosos diverses localitzacions: les muntanyes Kordienes, segons F4ab, i la muntanya armènia Baris a la regió de la Miniada, segons F4c. Observem, doncs, com el nostre autor assenyala dues regions diferents com a destinació final de

l'embarcació de Xisouthros: el Kurdistan i, més al nord, Armènia. Tanmateix, cal destacar que es tracta de dues zones molt muntanyoses.<sup>310</sup>

El següent dels fragments, corresponent al *Poema de Gilgamesh*, assenyala el mont anomenat Nimush –o Nisir segons altres lectures– com el lloc on embarranca el vaixell d'Utanapishti. Aquest indret és identificat actualment amb el Pir Omar Gudrun<sup>311</sup>, un cim d'aproximadament tres mil metres d'alçada, situat al nord-est de Kirkuk entre el Tigris i el Zab inferior, dins de l'actual regió de Sulaimaniya (Iraq).

Per últim, el *Llibre del Gènesi* recull que la destinació final de l'arca de Noè fou la zona dels monts Ararat. Per a Bonaventura Ubach,<sup>313</sup> aquest indret és una “serralada que s'estén per tota



MAPA 3<sup>312</sup>

una regió que les inscripcions assíries coneixen amb el nom de Urartu, i que cenyia bona part d'Armènia. Segons el Targum, les muntanyes on reposà l'arca serien el Qardu, que s'estenen per la banda esquerra del Tigre, a l'Armènia meridional, en direcció cap al Kurdistan”. R.P. de Vaux, però, afirma que “Ararat est un nom de pays



MAPA 4<sup>314</sup>

[...] identique à l'Urartu des documents

<sup>310</sup> Segons afirma A. Parrot (*op. cit.*, p.57), Berossos podria intentar aquí “conciliar dos tradiciones diferentes: la que habla de Urartu (Armenia) y la que cita el Kurdistan (= monte Nisir), de la cual procedían sus cordienos.” Seria interessant i potser necessari d'estudiar amb major detall aquest aspecte: el de la identitat en termes de geografia i toponímia actuals d'aquell mont Baris i d'aquella regió de la Miniada, esmentats en el text que ens ocupa, i, en conseqüència, el de la seva veritable ubicació, la qual cosa podria posar en qüestió l'adscripció a Armènia que habitualment ha estat acceptada a partir de la literalitat del text. Com a mínim, sembla que caldria tenir en compte l'existència al sud de l'actual Iran, prop de la ciutat de Siraāz, d'una muntanya anomenada actualment Bari que presenta una alçada superior als 3000 metres. En cas de confirmar-se aquesta correspondència, ara com ara incerta, caldria canviar les tradicionals asseveracions respecte del final del periple de Xisouthros pròpiament vers Armènia, ja que l'esmentada muntanya de Bari es troba no pas al nord o el nord-oest (Kurdistan) de l'actual Iran, sinó força més al sud, encara que certament formant part d'una molt extensa cadena muntanyenca que, pel seu extrem septentrional arriba fins al Kurdistan i més enllà (fins al Caucàs), i pel sud gairebé enllaça amb el sistema que, a la riba nord del Golf Pèrsic, separa els actuals Iran i Pakistan.

<sup>311</sup> Veg. S. Dalley, *op. cit.*, p.132, n.135; cf. també J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.610 i A. Parrot, *op. cit.*, p.56.

<sup>312</sup> Mapa 3: Paul PETIT, *Prévis d'Histoire Ancienne*, Paris: Presses Universitaires de France, 1962, carte iv.

<sup>313</sup> Veg. B. Ubach, *op. cit.*, p.79.

<sup>314</sup> Mapa 4: G. Ernest WRIGHT i Floyd V. FILSON, *Kleiner Historischer Bibelatlas*, Stuttgart: Calwer Verlag, 1960, Karte VIII.

assyriens et situé en Arménie. Ce texte biblique mal traduit a fait donner le nom de «Mont Ararat» au massif culminant de la chaîne arménienne”.<sup>315</sup> Sigui com sigui, les interpretacions dels dos autors ens duen novament fins a la regió compresa entre el sud d’Armènia i el nord-est de Turquia.

Tal i com hem pogut observar, els relats que segueixen la tradició oriental (en aquest cas hem d’incloure-hi Berosos), apunten a una regió força àmplia que s’estén des d’Armènia fins al nord d’Iraq, passant per Turquia i l’extrem occidental d’Iran, és a dir, el Kurdistan, com l’indret al qual va arribar l’embarcació. En efecte, és un territori molt ampli i els diversos textos no coincideixen de manera exacta en el moment de parlar sobre aquest indret. Tanmateix, aquesta zona és ben diferent de la que trobem als textos grecollatins i això ens porta a constatar un nou punt d’unió entre aquests textos i el de Berosos. Els textos grecollatins que recullen aquesta dada fan referència també a regions muntanyoses, ubicades, però, a la Grècia continental o a la Península Itàlica:

**Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, I, 7, 2):**

Δευκαλίων [...] τῷ Παρνασσῷ προσίσχει [...].<sup>316</sup>

**Ovidi (*Metamorfosis*, I, 316-319):**

Mons ibi uerticibus petit arduus astra duobus,

Nomine Parnassus, superantque cacumina nubes.

Hic ubi Deucalion (nam cetera texterat aequor)

Cum consorte tori parua rate uectus adhaesit [...].<sup>317</sup>

**Higinus (fragment 153):**

Deucalionem et Pyrrham, qui in montem Aetnam, qui altissimus in Sicilia esse dicitur, fugerunt.<sup>318</sup>

Novament, en aquesta ocasió, els textos grecs i els llatins presenten coincidències: Pseudo-Apol·lodor i Ovidi assenyalen el Parnàs, un dels monts més alts de Grècia, situat a la regió de la Fòcide, com el lloc on embarranca la nau de Deucalió i Pirra. D’altra banda, Higinus afirma que els protagonistes arriben al mont Etna, el més alt de Sicília.

<sup>315</sup> R.P. de Vaux, *op. cit.*, p.62.

<sup>316</sup> “Deucalió [...] embarrancà al Parnàs [...]”.

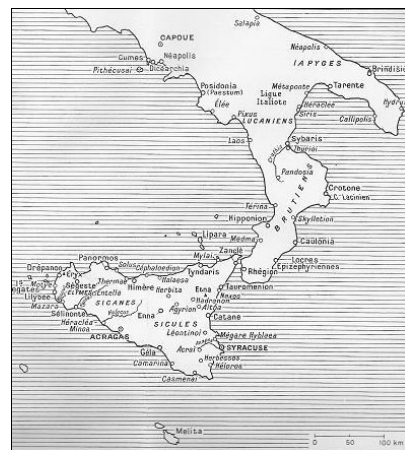
<sup>317</sup> “Una muntanya amb dos cims cap als astres des d’ella s’eleva: / rep el nom de Parnàs i aixeca el seu front sobre els núvols. / Deucalion a aquest lloc (puix que el mar cobreix tots els altres) / junt amb la seva esposa arriba amb una barqueta [...]”.

<sup>318</sup> “[...] Deucalió i Pirra, els quals fugiren al mont Etna, considerat el més elevat de Sicília.”

La tradició que segueixen els textos grecollatins, doncs, situa el final del Gran Diluvi i l'inici de la repoblació de la terra en una regió més propera per a ells que la d'Armènia: la Fòcide o Sicília. Però, en tot cas, assenyalen igualment regions muntanyoses d'una alçada considerable.



MAPA 5 <sup>319</sup>



MAPA 6 <sup>320</sup>

<sup>319</sup> Mapa 5: ©Joan Alberich.

<sup>320</sup> Mapa 6: Paul Petit, *op. cit.*, carte x.

## 15. EPISODI DELS OCELLS

Berosos, en relació amb els textos grecolatins, presenta nombrosos trets diferencials, algun dels quals resulta especialment significatiu; és el cas, per exemple, de l'episodi dels ocells. Aquest element no apareix en cap dels quatre textos d'origen grecolatí que hem vist ni tampoc és recollit per cap altre autor d'aquesta procedència.

Per contra, aquest episodi apropa de manera claríssima el nostre autor a alguns dels textos d'origen oriental, tal com es pot veure en els següents fragments:

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 15):**

*Als nun die sintflut hereingebrochen und eilends wieder abgenommen, entlasse Xisuthros etliche vögel, und sie finden keine nahrung und weder stelle noch standort sich nieder-zulassen; zurückgekehrt nehme er sie wieder in das schiff auf. Und nach einigen wenigen tagen entlasse er wieder andere vögel, und auch diese kehren abermals in das schiff zurück, von lehm schlammige krallen führend Darauf lasse er ein drittes mal welche los, und sie kehren nicht wieder in das schiff zurück.*

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 15):**

γενομένου δὲ τοῦ κατακλισμοῦ καὶ εὐθέως λήξαντος, τῶν ὀρνέων τινὰ τὸν Ξίσουθρον ἀφιέναι, τὰ δὲ οὔ<τε> τροφήν εὐρόντα οὔτε τόπον ὅπου καθίσαι, πάλιν ἐλθεῖν εἰς τὸ πλοῖον. τὸν δὲ Ξίσουθρον πάλιν μετὰ τινος ἡμέρας ἀφιέναι τὰ ὀρνεα, ταῦτα δὲ πάλιν εἰς τὴν ναῦν ἐλθεῖν, τοὺς πόδας πεπηλωμένους ἔχοντα. τὸ δὲ τρίτον ἀφεθέντα οὐκ ἔτι ἐλθεῖν εἰς τὸ πλοῖον.

### **Poema de Gilgamesh (tauleta XI, 147-156):**

En arribar el setè dia  
vaig fer sortir i vaig alliberar un colom.  
El colom va anar a buscar menjar.  
no va trobar cap lloc on posar-se i va tornar.  
Vaig fer sortir i vaig alliberar una oreneta.  
L'oreneteta va anar a buscar menjar,  
no va trobar cap lloc on posar-se i va tornar.  
Vaig fer sortir i vaig alliberar un corb.  
El corb va marxar i va veure la baixada de les aigües.  
Va menjar, es va moure amunt i avall, però no va tornar.

### ***Llibre del Gènesi (vii, 7-12):***

I avià un corb, que volava sortint i entrant, fins eixugar-se les aigües de damunt la terra. I avià de dins el colom, per veure si havien minvat les aigües de damunt la faç de la terra. El colom, però, no trobà cap lloc de descans per la planta de la seva poteta, i se li entornà a l'arca; car aigua damunt tota la faç de la terra. I allargà la seva mà i el prengué i l'introduí amb ell, a l'arca. I 'esperà' encara set dies més, i avià el colom altra vegada des de l'arca; i cap al tard li tornà, i mira! una tendra fulla d'olivera al seu bec. Aleshores conegué Noè que les aigües havien minvat de damunt la terra. I 'esperà' encara altres set dies i avià el colom que no li retornà més.

Tanmateix, tal i com es pot constatar a partir de les citacions que acabem de llegir, hi ha en cada cas detalls interns de l'episodi dels ocells que divergeixen d'uns textos respecte els altres. Així és notori que mentre els ocells emprats per Utanapishti en el *Poema de Gilgamesh* són, en aquest ordre, un colom, una oreneta i un corb, Noè allibera, segons el relat bíblic, primer un corb i després, en tres ocasions, un colom.<sup>321</sup> Berossos, en canvi, no especifica de quina espècie eren les aus que Xisouthros deixa anar en tres vegades; simplement s'hi refereix amb el mot genèric ὄρνεια aus.

Malgrat aquests detalls, però, no hem de perdre de vista que el que és fonamental és la presència o no presència d'aquest episodi dels ocells en uns textos i en d'altres. Així, podem afirmar que en aquesta ocasió Berossos presenta un element que només recullen els textos orientals.

---

<sup>321</sup> La progressió de colors, del blanc cap al negre, en les aus que deixa anar Utanapishti (un colom, una oreneta i un corb) ens pot fer pensar, per exemple, en el pas del dia a la nit, de la claror que es immediatament seguida per la foscor. El que sembla forçat seria voler veure-hi una connotació moral com la que sí trobem al relat bíblic. Noè deixa en llibertat primer un corb (un animal impur) i després, en tres ocasions, un colom. El primer animal, negre, pot simbolitzar el mal mentre que el darrer, blanc, simbolitzaria el bé. D'aquesta manera, el bé (per)segueix el mal. D'altra banda, resulta curiós que el text del Gènesi no parli d'orenetes ja que aquesta au no era pas desconeguda a Palestina, com confirmen els llibres dels profetes *Isaïes* (38,14) i *Jeremies* (8,7).

## 16. FINAL DEL PERIPLE: DESEMBARCAMENT

Un altre dels elements que és present a pràcticament tots els textos que recullen el relat del Gran Diluvi és el moment en què el protagonista desembarca del vaixell que li ha permès sobreviure al cataclisme.

Berosos afirma que la primera cosa que fa Xisouthros en sortir de la nau és aixecar un altar i oferir un sacrifici als déus:

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 14):**

*Er steige heraus begleitet von frau und einer  
tochter, mitsamt dem baumeister(?) des schiffes,  
und bete an f auf der erde, errichte einen altar  
und bringe den göttern opfer dar.*

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 14):**

[...] ἐκβῆναι μετὰ τῆς γυναικὸς καὶ τῆς  
θυγατρὸς καὶ τοῦ κυβερνήτου,  
προσκυνήσαντα τὴν γῆν καὶ βωμὸν  
ἰδρυσάμενον καὶ θυσιάσαντα τοῖς θεοῖς  
[...].

En aquest detall coincideix per complet amb la narració del *Llibre del Gènesi*:

### ***Llibre del Gènesi* (viii, 20):**

Aleshores aixecà Noè un altar a Yahuè i prengué de cada bèstia pura i de cada au pura i féu sacrificis damunt l'altar.

Els textos orientals, però, també parlen d'un sacrifici que el protagonista ofereix als déus per tal de guanyar-se el seu favor:

### ***Poema d'Atrahasis* (tauleta III, columna v, vv. 34-35):**

[The gods sniffed] the smell,  
They gathered [like flies] over the offering.

### **Tauleta de Nippur (columna v, vv.209-211):**

The king Ziusudra  
Prostrated himself before the Sun-god,  
The king slaughtered a large number of bulls and sheep.

### ***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, vv.158-160):**

[...] vaig oferir una libació al cim de la muntanya.



Vaig situar set i set flascons,  
davall seu vaig disposar canya, cedre i mirtal.

El tret diferencial el trobem en observar els detalls, ja que Berossos simplement parla d'aixecar un altar i oferir un sacrifici, mentre que els textos orientals expliquen de quina manera això es duu a terme. Per aquest motiu no aprofundirem més sobre el tipus de sacrifici que recull cada relat, atès que no és un element prou significatiu per al nostre objecte d'estudi.

Els textos grecs en aquesta ocasió també presenten semblances amb els anteriors ja que, segons Pseudo-Apol·lodor, Deucalió ofereix un sacrifici al Zeus dels fugitius i, segons Llucià de Samòsata, aquest home aixeca un altar i sobre l'escletxa per on s'havien escolat les aigües del Gran Diluvi edifica un temple consagrat a Juno:

**Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, I, 7, 2):**

[...] κακεῖ τῶν ὄμβρων παύλαν λαβόντων ἐκβάς θύει Διὶ φyxίῳ.<sup>322</sup>

**Llucià de Samòsata (*De dea syria*, 13):**

[...] Βωμούς τε ἔθετο καὶ νηὸν ἐπὶ τῷ χάσματι Ἡρῆς ἅγιον ἐστήσατο.<sup>323</sup>

Les narracions llatines, en canvi, no entren en detalls sobre aquest episodi. Ovidi simplement afirma que, en desembarcar, Deucalió demana ajut als déus, mentre que Higinus omet qualsevol referència sobre el comportament dels supervivents.

---

<sup>322</sup> “[...] i allà, havent-se aturat una estona les pluges, tot desembarcant ofereix un sacrifici a Zeus Fíxios.”

<sup>323</sup> “Erigí altars i sobre l'escletxa aixecà un temple consagrat a Hera.”

## 17. DESTÍ DEL PROTAGONISTA

Berosos, d'altra banda, posa l'accent a l'hora de narrar els esdeveniments del Gran Diluvi en un altre element que hem de considerar clau en l'anàlisi que en duem a terme: el destí del protagonista un cop el cataclisme ja ha passat.

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 15):**

*Und seither sei er aus den augen entschwunden gewesen samt jenen, die mit ihm aus dem schiffe herausgestiegen waren. Und die dort im schiffe geblieben waren und mit den Xisuthriden nicht herausgegangen waren, als sie nachher hinausgetreten, suchten sie ihn, und umherirrend riefen sie ihn laut an, mit namen nennend. Xisuthros ist ihnen fürderhin nicht mehr erschienen; der schall einer stimme jedoch, die aus den lüften kam, gab vorschrift, dass es ihnen pflicht sei, götterverehrer zu werden; und dass er selbst von wegen seiner götterverehrung hingefahren in der wohnung der götter wohne, und dass seine gattin und tochter und der schiffbaumeister eben dieselbe ehre genössen.*

### **Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 15):**

[Ξίσουθρον] γενέσθαι μετὰ τῶν ἐκβάντων τοῦ πλοίου ἀφανῆ. τοὺς δὲ ὑπομείναντας ἐν τῷ πλοίῳ μὴ εἰσπορευομένων τῶν περὶ τὸν Ξίσουθρον, ἐκβάντας ζητεῖν αὐτόν, ἐπὶ ὀνόματος βοῶντας· τὸν δὲ Ξίσουθρον αὐτὸν μὲν αὐτοῖς οὐκ ἔτι ὀφθῆναι, φωνὴν δὲ ἐκ τοῦ ἀέρος γενέσθαι, κελεύουσιν ὥς δέον αὐτοὺς εἶναι θεοσεβεῖς· καὶ γὰρ αὐτὸν διὰ τὴν εὐσέβειαν πορεύεσθαι μετὰ τῶν θεῶν οἰκίσοντα· τῆς δὲ αὐτῆς τιμῆς καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ τὴν θυγατέρα καὶ τὸν κυβερνήτην μετεσχηκέναι.

Berosos recull que el protagonista del Gran Diluvi, Xisouthros, és portat a viure entre els déus juntament amb la seva dona, la seva filla i el capità de la nau. Així ho diu la veu que senten els acompanyants que desembarquen més tard. D'aquesta manera, el relat ens indica que el destí del protagonista és la immortalitat. Un premi del mateix tipus el trobem també en dos dels poemes que segueixen la tradició oriental: la tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh*.

### **Tauleta de Nippur (columna vi, 254-260):**

The king Ziusudra  
Prostrated himself before An (and) Enlil  
(Who) gave him life, like a god.  
Elevated him to eternal life, like a god.  
At the time, the king Ziusudra

Who protected the seed of mankind at the time (?) of destruction,  
They settled in an overseas country, in the orient, in Dilmun.

***Poema de Gilgamesh (tauleta XI, 199-206):***

Enlil va pujar al vaixell,  
em va agafar les mans i em va treure.  
Va treure i va fer agenollar la meva esposa al meu costat,  
va tocar els nostres fronts i es va posar entre nosaltres i ens va beneir:  
«En el passat, Utanapishti era mortal,  
ara, que Utanapishti i la seva esposa esdevinguin com nosaltres, els déus.  
Que Utanapishti visqui lluny, a la font dels rius.»  
Em va agafar i em va fer viure lluny, a la font dels rius.

En el primer text Enlil i Anu, en veure Ziusudra agenollat, el porten a viure al Dilmun.<sup>324</sup> Es tracta d'un indret misteriós on no existeixen ni el dolor ni el sofriment. És considerat, per tant, una mena de paradís sumeri,<sup>325</sup> situat per alguns autors com William F. Albright<sup>326</sup> en la regió del Golf Pèrsic. En el segon, Enlil no té inconvenient a concedir-li la immortalitat i portar-lo a viure a la desembocadura dels rius juntament amb la seva esposa. En tots dos casos el final és el mateix: els déus s'apiaden del protagonista i li concedeixen una vida eterna. La diferència en aquesta ocasió rau en el detall que la tauleta de Nippur en cap moment no especifica si Ziusudra va ser elevat a la immortalitat tot sol o amb algun dels seus acompanyants. En el *Poema de Gilgamesh*, en canvi, trobem una referència explícita al fet que Utanapishti comparteix amb la seva esposa el nou destí que els déus li han preparat. En aquest sentit, el nostre autor és més semblant a aquest darrer, perquè Xisouthros també comparteix el premi de la immortalitat amb part de la seva família.

Seguint amb els textos de tipus oriental, cal dir que el *Poema d'Atrahasis* també podria fer referència a la immortalitat com a recompensa per al protagonista en algun dels fragments que no han estat conservats. Així ho afirmen J. Bottéro i S.N. Kramer: "los dioses [...] decidían, entonces, conceder al Muy Sabio, superviviente del Diluvio, la inmortalidad después de haber preservado, a partir de este momento, el futuro de los humanos."<sup>327</sup> Els versos 27-38 de la sisena columna de la tercera tauleta, on, segons aquests autors, es trobaria aquesta dada, resten ara il·legibles.

<sup>324</sup> "[...] the Tigris and the Euphrates flow beneath the sea and the surface in Bahrain and Failake, bringing their water to Islands which are famed for their miaculous supply of sweet water" (S. Dalley, *op. cit.*, p.44).

<sup>325</sup> Veg. B.B. Powell, *op. cit.*, p.127.

<sup>326</sup> Veg. W.F. Albright, *op. cit.*, pp.162 i ss.

<sup>327</sup> J. Bottéro & S.N. Kramer, *op. cit.*, p.567.

La resta dels textos que hem analitzat recullen altres finals diferents per al protagonista:

***Llibre del Gènesi (ix, 9-10; 28-29):***

I jo, heus-me aquí que estableixo mon pacte amb vosaltres i amb vostre sement després de vosaltres, i amb tota ànima vivent que [és] amb vosaltres: sigui au o bèstia, o animal de la terra amb vosaltres, entre tot ço que ha sortit de l'arca ( ). [...] Visqué Noè després del diluvi 350 anys. I foren tots els dies de Noè 950 anys; després morí.

El *Llibre del Gènesi* destaca com a premi per a Noè i tota la seva família un pacte: el de l'aliança nova i eterna. Aquest text no atribueix al protagonista l'honor de la immortalitat<sup>328</sup> sinó que li'n reserva un altre de prou diferent: esdevenir el pare de la nova raça postdiuviana. A més, tant Noè com tota la raça humana gaudiran eternament de la protecció de Jahvè.

Finalment, pel que fa als textos grecolatins cal assenyalar que no se centren tant en el destí de Deucalió o Pirra sinó més aviat en el seu paper com a repobladors de la terra. En cap dels quatre textos no es parla d'una recompensa dels déus per als protagonistes i la narració segueix el fil parlant dels descendents d'aquests, en el cas de Pseudo-Apol·lodor i Ovidi, o del temple de la deessa síria i altres tradicions de la zona en el cas de Llucià de Samòsata. Aquests relats, doncs, semblen apuntar que els dos únics supervivents del Gran Diluvi segueixen la seva vida a la terra un cop les aigües han minvat.

Per tant, podem concloure que, partint de l'anàlisi d'aquest element, Berosos és molt més proper als textos de tradició oriental i, concretament, als que, al contrari que el *Llibre del Gènesi*, contempen el politeisme i, per tant, l'opció de la immortalitat com a recompensa extraordinària per al protagonista.

---

<sup>328</sup> La recompensa de la immortalitat no té cabuda en el marc d'una religió monoteista, com ho és el d'aquest text. Això no obstant, hi podem trobar una reminiscència de les antigues religions politeistes en l'episodi dedicat al setè del patriarques, el pietós Henoch, qui viu 365 anys, una xifra notablement més baixa que l'atribuïda a la resta. En el cas d'aquest home, el *Llibre del Gènesi* (v, 24) no diu explícitament que morís, com sí fa amb els altres nou patriarques, sinó que “no és, car Déu el prengué” (veg. B. Ubach, *op. cit.*, p.70).

## 18. INSTRUCCIONS PER ALS ACOMPANYANTS DEL PROTAGONISTA

Berosos, d'altra banda, posa l'accent a l'hora de narrar els esdeveniments del Gran Diluvi en un altre element que, tanmateix, dins l'anàlisi global del cataclisme, es podria considerar més aviat secundari, però que li serveix per explicar de quina manera la terra pot ésser repoblada novament després del cataclisme.

Un cop Xisouthros, el protagonista, ha estat portat a viure entre els déus, Berosos ens parla de les instruccions que reben els seus acompanyants, que encara resten a l'embarcació. Aquesta dada no és present en cap altre dels textos que recullen la narració diluviana.

### Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 15):

*Der schall einer stimme jedoch, die aus den lüften kam, gab vorschrift, dass es ihnen pflicht sei, götterverehrer zu werden; und dass er selbst von wegen seiner götterverehrung hingefahren in der wohnung der götter wohne, und dass seine gattin und tochter und der schiffbaumeister eben dieselbe ehre genössen. Und er gebe ihnen weisung und vorschrift, wiederum nach Babylon zu gehen – so nämlich laute für sie der schicksalspruch der götter: zu gehen, aus der stadt der Siparer ausgrabend die bücher zu holen, die dort geborgen lägen, und sie der menschheit zu übergeben [...].*

### Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 15):

[...] φωνήν δὲ ἐκ τοῦ ἀέρος γενέσθαι, κελεύουσιν ὥς δέον αὐτοὺς εἶναι θεοσεβεῖς· καὶ γὰρ αὐτὸν διὰ τὴν εὐσέβειαν πορεύεσθαι μετὰ τῶν θεῶν οἰκήσοντα· τῆς δὲ αὐτῆς τιμῆς καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ τὴν θυγατέρα καὶ τὸν κυβερνήτην μετεσχηκέναι. εἶπέ τε αὐτοῖς, ὅτι ἐλεύσονται πάλιν εἰς Βαβυλῶνα, καὶ ὥς εἴμαρται αὐτοῖς, ἐκ Σι[σ]πάρων ἀνελομένοις τὰ γράμματα διαδοῦναι τοῖς ἀνθρώποις·

Aquestes instruccions que reben els companys de Xisouthros que no han desembarcat amb ell, i que ja no el tornaran a veure perquè gaudiran d'un destí diferent, reprenen el fil de les instruccions que Berosos havia posat en boca de Cronos a l'inici dels fragments 4a i 4b. El protagonista, abans d'afrontar el periple que l'havia de dur a la immortalitat i que havia de garantir la supervivència de la raça humana, ha d'enterrar les tauletes de la civilització, les quals ara, un cop passat el Gran Diluvi, han de ser recuperades per aquells que l'han acompanyat en el seu periple. D'aquesta manera preservarien les revelacions divines sobre l'origen del món i tot allò relacionat

amb la transmissió de l'art, les ciències i la cultura humana, és a dir, la llavor de la civilització per poder repoblar la terra a partir del punt en què es trobava la humanitat abans del Gran Diluvi.<sup>329</sup>

D'altra banda, l'ordre d'ésser pietosos vers els déus permet albirar el motiu no explícit, tal com hem vist, del cataclisme. Aquesta dada apunta la possibilitat que aquest esdeveniment fos un càstig cap als humans que havien esdevingut irrespectuosos amb els déus. És per això que la nova raça postdiluviana no ha de tornar a caure en aquest mal comportament i que Xisouthros, el seu paradigma, ha estat considerat digne d'ésser salvat pels déus i de conviure-hi.

Finalment, cal assenyalar que resulta significatiu que aquest element aparegui només al relat de Berossos i que cap altra de les narracions que recullen l'episodi del Gran Diluvi no hi faci referència. L'explicació pot tenir a veure precisament amb la particularitat de l'obra de Berossos, a cavall entre la tradició oriental i la grega, tal com estem veient en aquesta tercera part. Els textos que apunten cap a la vida eterna com a destí del protagonista –es a dir, el *Poema d'Atrabasis*, la tauleta de Nipur i el *Poema de Gilgamesh*–, no ofereixen una explicació detallada sobre la manera com es va repoblar la terra després del Gran Diluvi; contràriament a això, els relats que sí dediquen unes línies a aquest episodi –és a dir, el *Llibre del Gènesi* i les quatre narracions grecolatines– no parlen sobre la immortalitat del protagonista, sinó que el converteixen en l'encarregat de fer tornar la vida a la terra. En el cas de Berossos, observem una barreja d'elements: d'una banda afirma que Xisouthros fou dut a viure entre els déus, mentre que de l'altra recull també l'episodi de la repoblació de la terra. Per tant, el nostre autor presenta aquí una característica que el fa diferent a la resta i, per tant, la solució narrativa també haurà de ser necessàriament diferent. Cal recordar, a més, que el relat del Gran Diluvi que ofereix Berossos es troba integrat en una obra que havia de contenir la història de Babilònia des de la creació de l'univers. En aquest context, doncs, és necessari parlar de la repoblació de la terra després del cataclisme per poder seguir amb la narració de la història, però aquest episodi no el pot protagonitzar la mateixa persona, és a dir, Xisouthros, ja que els déus li han concedit la immortalitat. És per aquest motiu que, tal i com hem vist, una veu procedent del cel es dirigeix als que han compartit el periple amb el protagonista i els dona les instruccions necessàries per fer tornar la vida a la terra. És d'aquesta manera, doncs, que Berossos segueix amb la narració de la seva història.

---

<sup>329</sup> Cf. A. Heidel, *op. cit.*, p.237.

## 19. REPOBLACIÓ DE LA TERRA

A partir dels diferents textos que hem analitzat, hem pogut establir relacions entre Berosos i els relats de tipus oriental, o bé entre aquest autor i d'altres grecollatins. Una manera d'estudiar aquestes relacions és trobar les coincidències entre uns textos i els altres, però també és molt important analitzar les divergències entre ells.

Després del Gran Diluvi, algunes de les narracions expliquen la manera com els supervivents repoblen la terra. Tres dels textos grecollatins que hem tractat coincideixen a afirmar que la nova raça humana sorgeix a partir de les **pedres** que Deucalió i Pirra llencen a la seva esquena:

### **Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, I, 7, 2):**

καὶ Διὸς εἰπόντος ὑπὲρ κεφαλῆς ῥβαλλεν αἴρων λίθους, καὶ οὓς μὲν ῥβαλε Δευκαλίων, ἄνδρες ἐγένοντο, οὓς δὲ Πύρρα, γυναῖκες.<sup>330</sup>

### **Ovidi (*Metamorfosis*, I, 381-383; 409-413):**

Mota dea est sortemque dedit: 'Discedite templo  
Et uelate caput cinctasque resolute uestes  
Ossaue post tergum magnae iactate parentis.'  
[...]  
Quod solidum est flectique nequit mutatur in ossa;  
Quae modo uena fuit, sub eodem nomine mansit;  
Inque breui spatio superiorum numine saxa  
Missa uiri manibus faciem traxere uirorum,  
Et de femineo reparata est femina iactu.<sup>331</sup>

### **Higinus (fragment 153):**

Ob eam rem laos dicitur, laas enim Graece lapis dicitur.<sup>332</sup>

<sup>330</sup> "Llavors, per ordre de Zeus, anava llençant per sobre del seu cap les pedres que agafava; i de les que llençava Deucalió neixien homes, mentre que de les de Pirra, dones."

<sup>331</sup> "Commoguda els respon la deessa: «Sortiu d'aquest temple / i un cop a fora cobriu-vos el cap, el cinyell deslligueu-vos / i de la vostra gran mare llanceu els ossos en terra.» / [...] Mentre les parts més dures, que no es dobleguen, són ossos / i conservant el seu nom canvien de forma les venes. / Així, doncs, en un temps escàs i per ordre dels númens / totes les pedres que ell ha agafat es transformen en homes / i les dones resulten de totes les que ella carrega."

<sup>332</sup> "Per aquest motiu són anomenats *laos*, doncs en grec les pedres reben el nom de *laas*."

Llucià de Samòsata, en canvi, no ofereix aquesta dada –potser perquè l’objectiu principal de la seva narració no és parlar sobre el cataclisme, atès que es mostra més interessat a narrar els esdeveniments postdiluvians i que, per tant, el Gran Diluvi és només un episodi secundari dins del conjunt de la seva obra. Simplement es limita a afirmar que l’actual raça prové de Deucalió, un esdeveniment més racional i molt menys miraculós que la transformació de pedres en ésser humans:

**Llucià de Samòsata (*De dea syria*, 12):**

“Ἦδε ἡ γενεή, οἱ νῦν ἄνθρωποι, οὐ πρῶτοι ἐγένοντο, ἀλλ’ ἐκείνη μὲν ἡ γενεὴ πάντες ὤλοντο, οὔτοι δὲ γένεος τοῦ δευτέρου εἰσι, τὸ αὐτίς ἐκ Δευκαλίωνος ἐς πληθὺν ἀπίκητο.<sup>333</sup>

D’altra banda, cal assenyalar que els textos que atribueixen l’origen de la humanitat a les pedres són precisament aquells que parlen només de dos únics supervivents: Deucalió i Pirra. En aquestes circumstàncies és difícil explicar que la terra es pogués arribar a repoblar a partir d’una sola parella.

En canvi, alguns dels textos, que, com hem vist, afirmen que a l’embarcació viatjava un home amb tota la seva família, atribueixen precisament a aquestes **persones** la repoblació. És el cas de Berossos i del *Llibre del Gènesi*:

**Berosos (*Babyloniaká*, F4a, 15):**

*Und er gebe ihnen weisung und vorschrift, wiederum nach Babylon zu geben – so nämlich laute für sie der schicksalspruch der götter: zu geben, aus der stadt der Sīparer ausgrabend die bücher zu holen, die dort geborgen lägen, und sie der menschheit zu übergeben – und dass der ort, woselbst sie gelandet sich befänden, das land Armenien sei. Und jene, als sie alles dies vernommen, hätten den göttern opfer dargebracht und seien zu fuss nach Babylon gezogen.*

**Berosos (*Babyloniaká*, F4b, 15):**

εἰπέ τε αὐτοῖς, ὅτι ἐλεύσονται πάλιν εἰς Βαβυλῶνα, καὶ ὡς εἴμαρται αὐτοῖς, ἐκ Σι[σ]πάρων ἀνελομένοις τὰ γράμματα διαδοῦναι τοῖς ἀνθρώποις· καὶ ὅτι ὅπου εἰσὶν, ἡ χώρα Ἀρμενίας ἐστί. τοὺς δὲ ἀκούσαντας ταῦτα, θύσαι τε τοῖς θεοῖς καὶ πεζῇι πορευθῆνα εἰς Βαβυλῶνα.

***Llibre del Gènesi* (viii, 16-17):**

Surt de l’arca tu i la teva muller i els teus fills i les mullers dels teus fills amb tu; i tots els animals que [són] amb tu, de tota carn: de les aus i de les bèsties, i de tot verm qui s’arrossega

<sup>333</sup> “Aquesta raça, la dels humans que viuen actualment, no fou pas la primera, ja que aquella fou aniquilada totalment. Aquests pertanyen a la segona raça, la qual arribà de nou a la multitud a partir de Deucalió.”



damunt la terra; treu-los fora amb tu, i que es belluguin per terra i que prolifiquin, i que es multipliquin damunt la terra.

D'aquesta manera, els acompanyants del protagonista –i en el darrer cas, el mateix Noè– esdevenen els encarregats de repoblar la terra: segons el text de Berossos, aixecant temples i refundant construccions i, segons el text bíblic, creixent i multiplicant-se.

Un altre element interessant, tot i que força secundari, és el repoblament de la terra per part dels **animals** i el (re)naixement de la **vegetació**. Pel que fa als animals, és possible que tornin a habitar la terra a partir dels que viatgen a l'embarcació amb el protagonista i la seva família:

***Poema d'Atrahasis* (tauleta III, columna II, vv. 32-38):**

Clean (animals) . [.....].  
Fat (animals) [.....].  
He caught [and put on board]  
The winged [birds of] the heavens.  
The cattle (?) [.....]...  
The wild [creatures (?) .....].  
. [..... he put on board.

**Tauleta de Nippur (columna VI, v.253):**

He/they made *come up* the animals which emerge from the earth.

***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, vv.85-87):**

Vaig embarcar a dins del vaixell tota la meua família i parents,  
vaig embarcar totes les bèsties de l'estepa,  
els animals salvatges i tota classe d'artesans.

***Llibre del Gènesi* (VIII, 16-17):**

[...] i tots els animals que [són] amb tu, de tota carn: de les aus i de les bèsties, i de tot verm qui s'arrossega damunt la terra; treu-los fora amb tu, i que es belluguin per terra i que prolifiquin, i que es multipliquin damunt la terra.

Els animals que viatgen amb Atrahasis ocupen probablement de nou la terra, mentre que en la tauleta de Nippur els déus fan emergir tant els animals com la vegetació de la terra, afirmant que Ziusudra en fou el preservador. Pel que fa al *Poema de Gilgamesh*, també podem pensar que la

referència als animals que viatgen amb el protagonista serveix per explicar, tot i que de manera indirecta, com les diferents espècies animals tornen a la terra després del Gran Diluvi. Per últim, el cas del text bíblic és potser el més clar, ja que afirma directament que els animals que duu Noè a l'arca han de servir per preservar la vida de les diferents espècies animals.

Observem, doncs, que els textos orientals ofereixen força més dades sobre la manera com totes les espècies tornen a poblar la terra. La narració de Berosos no és tan detallada en aquest aspecte com les de tipus oriental i, per tant, hauríem de pensar que és més propera a les de tipus grecolatí, però aquestes recullen un element molt important, al qual el nostre autor no fa referència: la nova raça humana pobladora de la terra prové de les pedres. Per tant, cal concloure que, a partir d'aquests punts, no presenta semblances prou significatives ni amb uns textos ni amb els altres.

## 20. ALTRES

Hi ha una sèrie d'elements que són recollits especialment pels relats orientals, tot i que també els trobem ocasionalment en els textos grecollatins, i que tanmateix no apareixen en la narració de Berossos. Aquests detalls són més aviat de tipus literari, i aquest pot ser un motiu per justificar que el nostre autor no hi faci referència. Això no obstant, són dades prou interessants per tractar-les encara que no ho fem d'una manera tan aprofundida com en els casos als quals hem dedicat els apartats anteriors.

### A. OPOSICIÓ D'ALGUNS DÉUS AL GRAN DILUVI

Aquest element, tal i com veurem tot seguit, només és present en dos dels textos que segueixen les tradicions orientals: el *Poema d'Atrahasis* i la tauleta de Nippur. Al llarg d'aquest estudi hem anat observant com el text de Berossos presenta algunes semblances significatives amb els textos orientals. En aquest cas, però, la clau està en el fet que no reculli aquest element.

#### ***Poema d'Atrahasis* (tauleta II, columna VII, 40-48):**

Enki opened his mouth  
And adressed the gods [his brothers],  
'Why will you bind me with an oath [...]?  
Am I to lay my hands on [my own peoples]?  
The flood that you are commanding [me],  
Who is it? I [do not know].  
Am I to give birth to [a flood]?  
That is the task of [Enlil].  
Let him [and .....] choose.'

#### **Tauleta de Nippur (tauleta III, 140-142):**

The Nin[tu ... her] crea[tures?...]  
Holy Inanna we[pt] because of the people,  
Enki bethought himself (of the situation even though).

La resta de relats no recullen d'una manera tan clara l'oposició d'un o diversos déus al Gran Diluvi. Cal parar atenció, però, al *Poema de Gilgamesh* i a la narració de Pseudo-Apol·lodor. El fet que algú –Ea i Prometeu, respectivament– informi el protagonista sobre els esdeveniments i li

doni les instruccions necessàries per salvar la vida es pot entendre com una oposició al disseny d'una altra divinitat de desencadenar el cataclisme. Tanmateix, aquest element pot haver estat omès en el *Poema de Gilgamesh* justament pel fet de ser ja prou conegut, mentre que en el cas del relat grec pot amagar una simple reminiscència de les tradicions orientals.

## B. PENEDIMENT DELS DÉUS

Com acabem de veure, alguns relats parlen de l'oposició de certs déus al Gran Diluvi. Cal destacar, d'altra banda, el penediment que mostren els déus que estaven a favor del cataclisme tot just en començar a patir les conseqüències de l'absència dels humans:

### ***Poema d'Atrahasis* (tauleta III, columna III, 28-31):**

Nintu, the great lady,  
Her lips were covered feverishness.  
The Anunnaki, the great gods,  
Were sitting in thirst and hunger.

### ***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, 124-127):**

Els déus, els Anunnaku, ploraven amb ella [Belet-Ili],  
els déus, humiliats, seien tot plorant,  
desfets en plors es lamentaven [amb ella];  
els seus llavis estaven ressecs, estaven enfebrats.

La manca de les libacions i dels sacrificis que els oferien els humans, fan entrar els déus en un estat febril. Aquesta dada, que accentua el caràcter antropomòrfic que presenten els déus en els textos orientals –a excepció, lògicament, del *Llibre del Gènesi*–, és molt interessant ja que confirma la hipòtesi que el protagonista salva la vida i la raça humana torna a poblar la terra no pas gràcies a la filantropia del déus, sinó com a conseqüència de la necessitat de sacrificis i libacions que aquests tenen. Aquest detall sobre la salvació de la humanitat motivada per la situació en què es troben els déus no apareix en altres textos, els quals l'atribueixen a la filantropia dels immortals o al fet que l'objectiu del Gran Diluvi no era exterminar per complet la raça humana sinó purificar-la.

La resta de textos que hem analitzat no fan referència explícitament al penediment per part dels déus. Tanmateix, podem veure aquest sentiment en el *Llibre del Gènesi* darrere del fet que Jahvè prometi no tornar a enviar cap més càstig d'aquesta magnitud contra la seva pròpia creació.

#### C. BANQUET EN ACABAR LA CONSTRUCCIÓ DEL VAIXELL

Una altra dada del relat que només apareix recollida en el *Poema d'Atrahasis* i en el *Poema de Gilgamesh* és la celebració d'un banquet per part del protagonista un cop finalitzada la construcció de l'embarcació i abans de començar a navegar. Aquesta festa, segons el darrer text, era semblant a la de l'Akitu o Any Nou:<sup>334</sup>

##### ***Poema d'Atrahasis* (tauleta III, columna II, 40; 42-44):**

...] he invited his people  
...] to a banquet.  
...] . he sent his family on board,  
They ate and they drank.

##### ***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, 70-75):**

Vaig sacrificar bous per als treba[lladors,]  
vaig immolar bens diàriament.  
Cerve[sa, begudes fer]mentades, oli i vi,  
[vaig fer beure als meus] treballadors com si fos  
l'aigua d'un riu,  
feien festes com el dia de l'Any Nou.

En el primer dels fragments citats sembla clar que la celebració la gaudeixen tots aquells que han ajudat Atrahasis i que compartiran amb ell el periple rumb a la salvació. En el darrer cas el banquet també està dirigit als qui han col·laborat en la construcció de la nau d'Utanapishti, però no és explícit que comparteixen amb ell la salvació. Tanmateix, deixant de banda aquesta divergència, és interessant que tots dos relats parlin d'una gran festa a mode de comiat abans de salpar.

#### D. SENYAL PER A L'INICI DEL GRAN DILUVI

Un altre dels elements significatius que només recullen alguns dels textos és el senyal que ha de servir per avisar de l'inici del Gran Diluvi. Després de donar les instruccions necessàries per tal que el protagonista aconsegueixi salvar la seva pròpia vida i, així, la llavor de la raça humana, la divinitat que se li adreça parla, segons alguns relats, d'un senyal que marcarà l'inici del cataclisme.

---

<sup>334</sup> Sobre aquesta celebració, veg. nota 132.

De tots els textos que hem analitzat, l'únic que parla clarament sobre un senyal d'aquest tipus és el Poema de Gilgamesh:

***Poema de Gilgamesh (tauleta XI, 43-47):***

“Enlil farà ploure abundantment sobre vosaltres.

[Un esplet] d'ocells, una munió de peixos,

[...] collites esplèndides.

Al matí farà ploure pastissos,

a la nit una pluja de blat.”

També hi podem trobar alguna referència en el *Poema d'Atrahasis*, però és més aviat indirecta ja que no apareix cap referència a un senyal en el parlament que Enki adreça a Atrahasis sinó a la datació que el narrador fa del Gran Diluvi:

***Poema d'Atrahasis (tauleta III, columna I, 36-37):***

He opened he water-clock and filled it;

He announced to him the coming of the flood for the seventh night.

E. ORIGEN DE LES AIGÜES

Un altre dels elements que no apareix a Berosos però sí en la majoria dels textos analitzats és la descripció de la procedència de les aigües que cobreixen la superfície de la terra durant el Gran Diluvi.

El *Poema d'Atrahasis*, per exemple, parla del desencadenament del cataclisme com si es tractés d'una gran tempesta:

***Poema d'Atrahasis (tauleta III, columna III, 13-18):***

One person did [not] see another,

They were [not] recognizable in the destruction.

[The Flood] bellowed like a bull,

[Like] a whinnying wild ass the winds [howled].

The darkness [was dense], there was no sun.

La tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh* ofereixen una descripció prou semblant:

**Tauleta de Nippur (columna v, 201-202):**

All the destructive winds (and) gales were present,  
The storm wept over the capitals.

***Poema de Gilgamesh (tauleta XI, 97-107):***

En despuntar les primeres llums de l'albada,  
es va aixecar al cel un núvol negre;  
al seu interior, Adad no parava de bramar.  
Shul·lat i Hanish anaven davant seu,  
hi anaven els visirs per les muntanyes i per la terra.  
Errakal va arrencar els troncs,  
va arribar Ninurta, va fer desbordar els dics.  
Els Anunnaku duien torxes,  
amb la seva resplendor cremaven la terra.  
La quietud mortal d'Adad va passar pel cel,  
tot el que era brillant es va transformar en fosc.

Però si hi ha un text que parla amb detall sobre la procedència d'aquests aigües, és el d'Ovidi, on llegim que provenen de tot arreu:

**Ovidi (*Metamorfosis*, I, 265-271; 274-275; 283-287):**

Terribilem picea tectus caligines uultum,  
Barba grauis mimbis; canis fluit unda capillis,  
Fronte sedent nebulae, rorant pennaque sinusque;  
Vtque manu late pendentia nubila pressit,  
Fit fragor: hinc densi funduntur ab aethere nimbi.  
Nuntia Iunonis uarios induta colores  
Concipit Iris aquas alimentaue nubibus affert.  
[...]  
Nec caelo contenta suo est Iouis ira, sed illum  
Caeruleus frater iuuat auxiliaribus undis.  
[...]  
Ipse tridente suo teram percussit, ad illa  
intremuit motuque uias patefecit aquarum.  
Exspatiata ruunt per apertos flumina campos  
Cumque satis arbusta simul pecudesque uirosque

Tectaque cumque suis rapiunt penetralia sacris.<sup>335</sup>

D'altres textos no són tan literaris com els anteriors i simplement parlen d'un gran aiguat:

***Llibre del Gènesi* (vii, 18):**

I creixeren les aigües, i molt s'engruixiren damunt la terra; [...]

**Pseudo-Apol·lodor (*Biblioteca*, I, 7, 2):**

Ζεὺς δὲ πολὺν ὕετὸν ἀπ' οὐρανοῦ χέας τὰ πλεῖστα μέρη τῆς Ἑλλάδος κατέκλυσεν [...].<sup>336</sup>

Per tant, cal dir que el fet d'oferir o no aquest element no depèn de les tradicions que segueixen els diferents textos, sinó més aviat del seu caràcter literari, com en el cas d'Ovidi, o bé històric, com Llucià de Samòsata, qui, a l'igual que Berossos, no hi fa pas menció.

**F. DESAPARICIÓ DE LES AIGÜES**

El darrer dels elements que no apareix a Berossos però que sí és recollit per gairebé tots els altres textos que narren l'episodi del Gran Diluvi, és la manera com les aigües desapareixen de sobre la terra.

La Tauleta de Nippur, per exemple, simplement diu el següent:

**Tauleta de Nippur (columna v, 206):**

The Sun came out, illuminating the earth and the sky.

Aquesta pot ser una manera indirecta de dir que les aigües del Gran Diluvi foren assecades per Utu, és a dir, el déu del sol. Per tant, no es van filtrar ni van desaparèixer miraculosament sinó que es van evaporar.

El *Llibre del Gènesi* també afirma que les aigües es van assecar però, en aquest cas, no pas pel sol sinó sobretot per un vent enviat per Jahvè:

<sup>335</sup> “[El Notos] amb el rostre cobert de fosca terrible s’envola. / Porta la pluja a la barba i pels blancs cabells li destil·len / les nuvolades del front, tot ruixant-li el vestit i les ales; / entre les seves mans espren tots els núvols que pengen, / es produeix un tro i es fonen pels aires en pluja. / Iris, que és de Junó missatgera i va embolcallada / de molts colors, incrementa l’aiguat i els núvols engreixa. / [...] Júpiter amb el cel que ell té no es conforma, i l’ajuda / el seu germà blavós aportant unes altres onades. / [...] Amb el trident ell mateix colpejà la terra, que amb fressa / va tremolar, i de dins les aigües ocultes fluïren. / Envaeixen el camp els rius desbordats, i l’ofeguen / arrossegant, al seu pas, arbres, homes, ramades, / cases i temples, amb tots els tresors sagrats que hi havia.”

<sup>336</sup> “Zeus, fent vessar una gran quantitat d’aigua des del cel, va inundar la major part de l’Hèlade [...]”



**Llibre del Gènesi (viii, 1-2):**

I es recordà Déu de Noè i de tots els animals i de totes les bèsties que amb ell [eren] a l'arca, i Déu féu passar un vent damunt la terra per tal que minvessin les aigües. I es clogueren les fonts de l'oceà i les rescloses del cel, i fou retingut l'aiguat des del cel.

Ovidi apunta en la mateixa direcció però atribueix el vent que fa evaporar les aigües a Júpiter:

**Ovidi (*Metamorfosis*, I, 328-329):**

[...] nubila disiecit nimisque aquilone remotis  
et caelo terras ostendit et aethera terris.<sup>337</sup>

I encara trobem una altra explicació diferent per a la desaparició de les aigües:

**Llucià de Samòsata (*De dea syria*, 13):**

[...] ἐν τῇ σφετέρῃ χώρῃ χάσμα μέγα ἐγένετο καὶ τὸ σύμπαν ὕδωρ κατεδέξατο.<sup>338</sup>

És interessant observar que, de fet, la intenció d'aquest autor en el moment de començar a narrar l'episodi del Gran Diluvi era explicar qui fou Deucalió i per què tenia consagrat un temple. Aquesta explicació sobre la manera com van desaparèixer les aigües dona peu a tancar la narració del cataclisme per seguir amb la trama del relat principal sobre els costums i les tradicions del poble siri.

D'altres textos, com el *Poema de Gilgamesh*, el relat de Pseudo-Apol·lodor i el d'Higinus no fan cap referència a la manera com desapareixen les aigües potser perquè consideren que és un detall que no té cap mena d'importància per al conjunt del relat.

**G. REACCIONS DELS DÉUS DAVANT LA SALVACIÓ DEL PROTAGONISTA**

Existeix encara un element al qual ni Berosos ni cap dels quatre textos grecollatins no fan menció. Sí és present, però, en els relats orientals, la qual cosa no deixa de ser significativa. Es

<sup>337</sup> “[Júpiter] va escampar tots els núvols, tragué amb l'Aquiló les tempestes / i mostrà les terres al cel i a les terres l'empiri.”

<sup>338</sup> “[...] en el seu país s'obrí una enorme escletxa i s'escolà tota l'aigua.”

tracta de la reacció dels déus en ésser conscients de la magnitud del Gran Diluvi que han provocat.

Els textos orientals, més preocupats per narrar aquest episodi focalitzant la seva atenció sobre dels déus, recullen l'estat en què es troben sumits un cop el càstig que han enviat als humans se'ls ha escapat de les mans:

***Poema d'Atrahasis* (tauleta III, columna III, vv. 28-31; columna IV, vv. 21-22):**

Nintu, the great lady,  
Her lips were covered with feverishness,  
The Anunnaki, the great gods,  
Were sitting in thirst and hunger.  
[...]  
Their lips were feverishly athirst,  
They were suffering cramp from hunger.

***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, vv. 124-127):**

Els déus, els Anunnaku, ploraven amb ella [Belet-Ili],  
els déus, humiliats, seien tot plorant  
desfets en plors es lamentaven [amb ella;]  
els seus llavis estaven ressecs, estaven enfebrats.

Observem el curiós paral·lelisme existent entre els dos textos: ambdós dibuixen una escena en què els déus es troben asseguts, afamats i amb els llavis enfebrats per la manca d'ofrenes procedents dels humans. Potser podríem pensar que tots dos relats fan servir una font comuna, però el fet que emprin les mateixes paraules confirma la relació de dependència del darrer respecte del *Poema d'Atrahasis*, si més no pel que fa a aquest episodi concret.

Aquest estat deplorable que presenten els déus acaba en el moment que el protagonista els ofereix sacrificis o libacions:

***Poema de Gilgamesh* (tauleta XI, vv. 158-160):**

[...] vaig oferir una libació al cim de la muntanya.  
Vaig situar set i set flascons,  
davall seu vaig disposar canya, cedre i mirtal.

El *Poema d'Atrahasis* no ofereix detalls sobre aquestes ofrenes, tot i que, com veurem, sí recull que hi van existir. Això fa pensar que aquestes dades es trobarien en els versos anteriors al 33 de la cinquena columna de la tercera tauleta, que resten il·legibles.

Però no només els textos que presenten les ofrenes com una necessitat dels déus afirmen que el protagonista en va fer. Els textos següents també ens donen detalls sobre aquest punt:

**Tauleta de Nippur (columna v, v.221):**

The king slaughtered a large number of bulls and sheep.

**Llibre del Gènesi (viii, 20):**

Aleshores aixecà Noè un altar a Yahuè i prengué de cada bèstia pura i de cada au pura i féu sacrificis damunt l'altar.

Cal observar que cada relat fa referència a un tipus diferent d'ofrena però que totes elles presenten una mateixa finalitat: complaure la divinitat.

En efecte, aquest acte de redempció plau al déu o déus responsables del Gran Diluvi, i així ho recullen els mateixos textos:

**Poema d'Atrahasis (tauleta iii, columna v, vv. 34-36):**

[The gods sniffed] the smell,  
They gathered [like flies] over the offering.  
[After] they had eaten the offering.

**Poema de Gilgamesh (tauleta xi, vv. 161-163):**

Els déus van sentir l'olor,  
els déus van sentir la bona olor,  
els déus es van amuntegar com a mosques damunt del sacrificador.

Aquests versos ofereixen la reacció dels déus en rebre els sacrificis o les libacions que el protagonista els ha ofert en desembarcar. És possible que aquesta escena també fos recollida dins del relat de la tauleta de Nippur, però que es trobés entre els darrers versos de la cinquena columna o els primers de la sisena, que actualment resulten il·legibles. El text conservat es limita a afirmar que el sacrifici fet per Ziusudra va plaure als déus i que, com a mostra d'això, Enlil i

Anu l'acaronaren. Aquest punt presenta força semblança amb el text del *Llibre del Gènesi*, on Jahvè beneeix Noè.

A partir d'aquests fragments podem trobar novament una relació directa entre el *Poema d'Atrahasis* i el *Poema de Gilgamesh*, atès que tots dos dibuixen una escena en què els déus s'apinyen, literalment, com a mosques sobre el sacrifici que Atrahasis o Utanapisthi, respectivament, els ofereix. Com podem veure, als déus els plau l'olor del sacrifici, tot i que alguns dels textos els presenten enfadats perquè no han assolit l'objectiu esperat, és a dir, destruir la població de la terra. Aquest detall el trobem tant en el *Poema d'Atrahasis*, com en el *Poema de Gilgamesh* i, d'una manera més breu, potser per la seva deficient conservació, també en la tauleta de Nippur. En aquests dos primers relats, que desenvolupen d'una manera més extensa aquest episodi, Enlil es mostra clarament disgustat quan, arribant-li la flaire de les ofrenes, dedueix que algun ésser humà ha sobreviscut al cataclisme gràcies a l'ajuda d'algun altre déu, que ha trencat així el jurament de no oposar-s'hi.

Com hem vist, el *Poema de Gilgamesh* parla del nauseabund quadre de l'eixam format per uns déus que s'apinyen com a mosques sobre el sacrifici. Una reminiscència d'aquest episodi també es troba al *Llibre del Gènesi*, tot i que la descripció de Jahvè no recull pas els detalls antropomòrfics que acabem de veure en els altres textos:

### ***Llibre del Gènesi (viii, 21):***

I flairà Yahuè la flaire de l'apaivagament [...].

Aquest relat, doncs, no recull la comparació amb les mosques que vèiem tant al *Poema d'Atrahasis* com al *Poema de Gilgamesh*, sinó que simplement es limita a afirmar que a Jahvè li plau l'olor. Aquesta complaença dels responsables del cataclisme amb el sacrifici que els ofereix el protagonista és present, doncs, en aquests tres textos.

El *Poema d'Atrahasis* i el *Poema de Gilgamesh* recullen encara una altra dada que resulta de difícil explicació: la referència a la deessa Belet-ili que apareix jugant amb el seu collar de mosques fet de lapislàtzuli i exclamant que no oblidaria aquells dies passats, durant els quals ella també tingué por. Aquest collar podria estar fet precisament dels déus que s'apinyaren com a mosques sobre el sacrifici i sembla que l'hi hauria regalat Anu. Podria ser una explicació del collaret que, en efecte, duïen les representacions escultòriques d'aquesta divinitat. Sigui com sigui, aquest símbol hauria de recordar aquells dies funestos durant els quals no només va estar a punt de desaparèixer la raça humana sinó també tot l'univers.

Tots aquests detalls que en aquesta ocasió actuen clarament com a elements diferencials entre els textos que segueixen la tradició oriental i els grecolatins no són presents, però, al relat de Berosos. Per tant, en aquest punt el nostre autor es mostra més proper als darrers.

A partir dels elements que hem anat observant en aquest subapartat, podem afirmar que Berosos presenta diferències interessants amb els textos orientals, especialment, el *Poema d'Atrabasis*, la tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh* (cf. punts A-D). D'altra banda, però, com hem vist al llarg d'aquesta tercera part que ara tanquem, també presenta nombroses semblances, apropant-s'hi així de manera significativa. Aquestes i d'altres conclusions les desenvoluparem en el següent apartat.

## 21. CONCLUSIONS PARCIALES

Com a síntesi dels diferents aspectes que hem desgranat en els capítols d'anàlisi anteriors, podem observar que el text de Berossos se situa en una posició clau i altament significativa entre els relats diluvians del Pròxim Orient i els grecol·latins. Anem veient amb un cert detall, doncs, quines són les conclusions que ens permeten afirmar tal cosa, corresponents a cadascun dels vint elements que hem contrastat.

1. L'**enumeració** dels deu reis que, segons Berossos, governaren Babilònia fins que s'esdevingué el Gran Diluvi presenta una correspondència clara amb el llistat de deu patriarques antediluvians que ofereix el *Llibre del Gènesi*. Tot i que el nombre d'anys que resulta de calcular les dades d'un relat i l'altre no coincideixen, sí que estan d'acord a assenyalar que el Gran Diluvi tingué lloc en temps del desè.

2. Els textos que hem tractat i analitzat presenten com a principal **desencadenant** del Gran Diluvi un aspecte negatiu associat amb els humans: o bé el soroll que comporta la superpoblació de la terra (així ho trobem tant al *Poema d'Atrahasis* com a la tauleta de Nippur), o bé la immoralitat de la raça humana (com afirmen el *Llibre del Gènesi*, Pseudo-Apol·lodor, Llucià de Samòsata i Ovidi). Berossos estaria inclòs en aquest darrer grup, atès que apunta la impietat com a causa principal. Tanmateix, com acabem de veure, aquest element no és exclusiu dels textos grecol·latins, i per això no podem afirmar amb total seguretat que el nostre autor segueixi aquí aquesta tradició i no la mateixa que és present en el text bíblic.

3. Pel que fa a l' **objectiu** del cataclisme, és el mateix en els nou textos que hem analitzat, tot i que no sempre apareix de manera explícita: aniquilar —o fins i tot depurar— la raça humana. Aquesta dada, doncs, resulta irrellevant a l'hora d'establir paral·lelismes.

4. Els relats que confereixen una major importància al paper dels déus (el *Poema d'Atrahasis*, la tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh*) assenyalen clarament un **responsable**: el déu Enlil. També el *Llibre del Gènesi* atribueix a Déu, Jahvè, la responsabilitat d'haver enviat un Gran Diluvi a la terra. Pel que fa als autors grecol·latins, Pseudo-Apol·lodor i Ovidi coincideixen a culpar Zeus (o Júpiter), mentre que Berossos, Llucià de Samòsata i Higinus ometen aquesta dada. En el darrer cas, aquest fet pot tenir a veure amb la brevetat del relat, que ofereix un nombre reduït de detalls,

si bé en els altres dos és possible que estigui relacionat amb el to racionalista que aquests historiadors, Berossos i Llucià, volen donar a llurs narracions.

5. La universalitat del Gran Diluvi, lògica des del moment que l'objectiu d'aquest cataclisme és eliminar la raça humana de la superfície de la terra, és present en tots els textos que hem seleccionat. Tanmateix, és interessant assenyalar que alguns d'ells en concreten l'**epicentre**. Es tracta de la narració de Berossos, la de la tauleta Nippur, el *Poema de Gilgamesh* i la de Pseudo-Apol·lodor.

6. Quant al **protagonista**, Berossos l'anomena Xisouthros, derivat amb tota seguretat del nom Ziusudra que trobem a la tauleta de Nippur. El protagonista del *Poema d'Atrahasis*, Atrahasis 'el molt savi', sembla estar directament relacionat, com hem vist, amb el nom Utanapishti que apareix al *Poema de Gilgamesh*. Els quatre textos grecollatins coincideixen a anomenar-lo Deucalió. I, per últim, el *Llibre del Gènesi* li dona el nom de Noè, força diferent de la resta, tot i que, com hem vist, també podria estar relacionat amb Utanapishti. Podem concloure, per tant, que el nom del protagonista de la narració de Berossos està directament vinculat amb els textos del Pròxim Orient.

D'altra banda, pel que fa a les característiques i qualitats d'aquest personatge, cal remarcar que: en el *Poema d'Atrahasis*, la tauleta de Nippur i el *Llibre del Gènesi* destaca per la seva pietat; en el relat de Berossos, la tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh* és anomenat rei; Berossos, el *Poema de Gilgamesh*, el *Llibre del Gènesi*, Pseudo-Apol·lodor i Ovidi ofereixen la seva filiació; i, finalment, Berossos afirma que Xisouthros és originari de Babilònia, el *Poema de Gilgamesh* que Utanapishti ho és de Shuruppak, Pseudo-Apol·lodor que Deucalió ho és de Ftia i, per últim, Llucià de Samòsata que el mateix Deucalió ho és d'Escítia.<sup>339</sup> Observem, doncs, que cadascun dels textos, independentment del seu origen, atribueix característiques diferents a aquest protagonista.

7. En alguns casos, com en el *Poema d'Atrahasis*, la tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh*, l'**informador** del cataclisme és un déu contrari a enviar el Gran Diluvi. Pseudo-Apol·lodor també atribueix aquest paper de posar en coneixement del protagonista la imminència de l'esdeveniment a Prometeu, un filantrop, que ja s'ha enfrontat a Zeus anteriorment. El *Llibre del Gènesi* considera com a informador Jahvè, el mateix que envia el cataclisme contra la raça humana, com no pot ésser d'altra manera atès el seu caràcter monoteista. Berossos, per la seva banda, afirma que aquesta funció l'exerceix Cronos, és a dir, un déu grec. En aquest cas, però, com que aquest autor no ofereix el nom del responsable del cataclisme ni explica prèviament que hi hagi cap conflicte

<sup>339</sup> Sobre la procedència de Deucalió, veg. nota 279.

entre déus, no podem extreure conclusions rellevants d'aquest punt, més enllà de la significativa presència d'un déu grec.

8. Pel que fa a les **instruccions** que rep el protagonista per preparar-se davant del Gran Diluvi abans que aquest es desencadeni, Berossos resulta més proper als textos orientals, atès que Cronos es dirigeix a Xisouthros d'amagat (mitjançant un somni), igual que fa Enki, també anomenat Ea, al *Poema d'Atrahasis*, la tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh*. Aquesta relació es reafirma si observem el contingut d'aquesta conversa, ja que l'únic dels textos grecolatins que recull aquestes instruccions és el de Pseudo-Apol·lodor i fa referència només a l'ordre de construir una embarcació. Berossos, però, aporta un element interessant que no apareix en cap altre relat: les tres tauletes que contenen els fonaments de la civilització i la cultura. En aquest punt, doncs, el nostre autor presenta novament una clara influència dels textos orientals.

9. Només el relat de Berossos, el *Poema d'Atrahasis* i el *Poema de Gilgamesh* ofereixen la resposta (o l'**excusa**) que el protagonista ha de donar si algú li pregunta on es dirigeix. Les respostes són diferents, però tant Xisouthros com Atrahasis i Utanapishti són presentats d'aquesta manera com a salvadors o protectors del seu poble i, per extensió, de tota la raça humana.

10. Els textos orientals ofereixen força detalls sobre l'estructura de l'**embarcació**. En el cas de la *Babyloniaká* de Berossos coneixem les seves mides i també, de manera indirecta, que no tenia obertures. Pel que fa als textos grecolatins, Pseudo-Apol·lodor només afirma que Prometeu donà a Deucalió l'ordre de construir una embarcació; Llucià de Samòsata diu que aquesta era seva; Ovidi no fa cap referència a aquesta qüestió; i en el relat d'Higini ni tan sols no apareix cap embarcació.

11. El protagonista principal viatja **acompanyat** per Pirra, segons els textos grecolatins, excepte en el cas de Llucià de Samòsata que sembla seguir en aquesta ocasió les tradicions orientals. Els textos orientals afirmen que embarquen amb ell un nombre indeterminat de persones i animals. Berossos, en aquest cas, segueix clarament aquesta darrera tradició.

12. Només en la *Babyloniaká* i en el *Llibre del Gènesi* el Gran Diluvi apareix **datat**: en el mes de maig segons el primer text i en el de novembre segons el darrer; tant un com l'altre pertanyents a estacions típicament plujoses.



13. Només alguns dels relats fan referència a la **durada** del Gran Diluvi: la tauleta de Nippur recull que durà set dies i set nits, mentre el *Poema de Gilgamesh* afirma que els aiguats foren sobre la terra sis dies i set nits. En uns termes semblants, Pseudo-Apol·lodor considera que la durada fou de nou dies i nou nits. El *Llibre del Gènesi* calcula quaranta dies i quaranta nits. La resta de textos no ofereixen aquesta dada, i Berossos només diu que el Gran Diluvi passà ràpid. En aquesta ocasió, per tant, el nostre autor és més proper a aquells textos grecollatins que no ofereixen detalls sobre aquest punt.

14. Tots els textos, a excepció del de Llucià de Samòsata, indiquen el nom de la regió muntanyosa **on arribà l'embarcació** del protagonista. Els textos grecollatins apunten a regions de Grècia o de Sicília com el Parnàs i l'Etna, mentre que la resta situen aquest indret més aviat a la zona d'Armènia. Berossos segueix aquesta darrera opció.

15. La presència de l'episodi dels **ocells** uneix clarament la *Babyloniaká* de Berossos amb el *Poema de Gilgamesh* i amb el *Llibre del Gènesi*, ja que és un element rellevant que només és present en aquests tres relats i d'una manera prou semblant.

16. Berossos explica que el protagonista, en desembarcar, s'agenollà i aixecà un altar per oferir un **sacrifici** a la divinitat. Pel que fa als autors grecollatins, resulten força coincidents respecte d'aquest: Pseudo-Apol·lodor parla d'un sacrifici, Llucià de Samòsata de l'aixecament d'un temple i Ovidi explica que els supervivents només s'aproparen a un temple en runes per demanar ajuda als déus. Higinus, com en d'altres punts, no fa cap referència a aquest episodi. Els textos del Pròxim Orient, és a dir, el *Poema d'Atrahasis*, la tauleta de Nippur, el *Poema de Gilgamesh* i també el *Llibre del Gènesi*, igualment recullen aquest element, tot afegint-hi la reacció que tenen els déus (o l'únic Déu, Jahvè) en rebre les ofrenes. Podem concloure, per tant, que, tot i que apareixen sacrificis tant en els textos grecollatins com en els de procedència oriental, Berossos resulta més proper als primers, on no es parla de la reacció dels déus davant d'aquests actes.

17. Un cop el cataclisme ja ha passat i el nivell de les aigües ha tornat a baixar, alguns dels relats afirmen que el protagonista és premiat amb la **immortalitat**. Això succeeix tant en el text de Berossos com en la tauleta de Nippur, en el *Poema de Gilgamesh* i, probablement, tot i que no apareix d'una manera explícita, també en el *Poema d'Atrahasis*. El *Llibre del Gènesi* no deixa lloc per a la immortalitat dels humans i, per tant, el premi és un altre: el pacte de l'aliança eterna entre

Jahvè i els descendents de Noè. Cap dels textos grecollatins no parla de cap recompensa, per la qual cosa podem associar novament Berosos amb la tradició dels textos del Pròxim Orient.

18. Una dada que només recull Berosos són les **instruccions que reben els acompanyants** del protagonista, que encara resten a l'embarcació. En aquest punt, doncs, podem deduir que aquest autor és original o bé que segueix una tradició que no ha deixat empremta en cap altre dels vuit textos que hem analitzat.

19. En els textos orientals, els encarregats de **repoblar** la terra són aquells que viatgen amb el protagonista. Els textos grecollatins, ja que a l'embarcació només hi anava la parella formada per Deucalió i Pirra, afirmen que la nova raça nasqué a partir de les pedres llançades per aquests dos protagonistes. En aquest cas, la narració de Berosos es correspon clarament amb les de tipus oriental.

## 20. ALTRES:

A. Alguns dels textos de tipus oriental (el *Poema d'Atrahasis* i la tauleta de Nippur, principalment) fan referència a una **oposició** davant de la imminència del Gran Diluvi per part d'un o de diversos déus. Berosos, a l'obra del qual, com estem veient, trobem diversos elements d'origen oriental, no ofereix aquest detall. Dada que tampoc no és present als escrits grecollatins ni, òbviament, en el *Llibre del Gènesi*. Podem pensar, doncs, que aquí Berosos segueix la tradició grecollatina.

B. Alguns déus, segons el *Poema d'Atrahasis* i el *Poema de Gilgamesh*, es **penedeixen** d'haver acceptat l'ordre d'Enlil d'enviar el Gran Diluvi quan s'adonen de l'estat en què ells mateixos es troben després d'haver fet desaparèixer pràcticament per complet la raça humana. De la mateixa manera que en el punt anterior, és possible que Berosos segueixi aquí la tradició grecollatina o, en tot cas, és clar que no es correspon amb la dels relats de tipus oriental.

C. Curiosament només el *Poema d'Atrahasis* i el *Poema de Gilgamesh* fan referència a la celebració d'un **banquet** per part del protagonista un cop finalitzada la construcció de l'embarcació i abans de començar a navegar. Aquest és un altre dels punts de relació entre aquests dos relats. Pel que fa a Berosos, ens trobem exactament en la mateixa situació que hem vist en els dos punts anteriors.

d. Només el *Poema de Gilgamesh* (i d'una manera molt secundària i diferent també el *Poema d'Atrabasis*) fan referència a un **senyal** sobre el qual parla el déu Enki —o Ea— al protagonista i que ha de servir per marcar l'inici del Gran Diluvi. Berossos i la resta de textos no en parlen. Novament hem de concloure el mateix que en els casos anteriors.

e. Únicament alguns textos, en especial els que presenten un caràcter més literari, parlen sobre l'**origen** de les aigües que negaren la terra durant el Gran Diluvi. La tauleta de Nippur i el *Poema de Gilgamesh* presenten el cataclisme com una gran tempesta; el *Llibre del Gènesi* i el relat de Pseudo-Apol·lodor el descriuen com un gran aiguat; i, finalment, segons Ovidi les aigües venien de tot arreu. La resta de textos, inclòs el de Berossos, no ofereixen cap dada sobre aquest punt, que resulta, doncs, irrellevant per al nostre propòsit comparatiu.

f. De forma complementària al punt anterior, pel que fa a la **desaparició** de les aigües, la tauleta de Nippur afirma que foren assecades per Utu, el sol, mentre que el *Llibre del Gènesi* i el relat d'Ovidi coincideixen que les assecà un vent que enviava Jahvè o Júpiter, respectivament. Per la seva banda, Lluçà de Samòsata considera que s'escolà per una escletxa oberta al terra. La resta de textos, inclòs el de Berossos, no ofereixen cap dada tampoc sobre aquest punt, novament irrellevant.

g. Berossos, que no es mostra interessat a parlar sobre els conflictes ni els sentiments dels déus, no recull les **reaccions** d'aquests durant el Gran Diluvi, ni tampoc un cop aquest ja ha passat i observen que la raça humana no ha estat aniquilada totalment. Els textos grecolatins, igual que Berossos, tampoc no hi fan referència. Els que sí que donen dades sobre aquest episodi són els relats orientals (inclòs el del *Llibre del Gènesi*). En aquesta ocasió el nostre autor es mostra, doncs, més proper a les narracions grecolatines.

## CONCLUSIONS FINALS

Dels diferents elements presents en els nou relats que hem seleccionat se'n deriven unes conclusions prou significatives, a partir de les quals podem observar concomitàncies i divergències entre la *Babyloniaká* de Berossos i els textos originaris de la regió del Pròxim Orient o bé del món grecol·latí. Tanmateix, no ha de ser pas la mera quantitat d'elements, sinó la seva rellevància, el que ens ha de permetre determinar amb quina d'aquestes dues tradicions s'arreglera Berossos en el moment d'escriure el seu relat sobre el Gran Diluvi. Alguns d'aquests elements, com per exemple l'objectiu del cataclisme (aniquilar o depurar la raça humana) o l'existència d'una divinitat que n'informa prèviament el protagonista, resulten irrellevants a l'hora d'establir quines són les principals influències que rep el nostre autor, atès que són presents de manera indistinta als textos orientals i als grecol·latins. La major part d'elements, però, sí que ens permeten relacionar Berossos d'una manera clara amb una o altra tradició.

D'una banda, trobem algunes concomitàncies entre les dades que apareixen en el relat de Berossos i les dels textos grecol·latins. En primer lloc, cal destacar el desencadenant del cataclisme: la impietat de la raça humana i no pas la superpoblació, com recull una gran part dels textos orientals. A més, en els textos grecol·latins trobem els sacrificis que el protagonista realitza en arribar a terra ferma; i, si bé també en trobem en els textos orientals, Berossos resulta més proper als primers, on no es parla de la reacció dels déus davant d'aquests sacrificis. Aquestes dues són probablement les dades més significatives, atès que la resta de coincidències estan relacionades amb la no presència d'elements. És a dir, el text de Berossos coincideix amb els relats grecol·latins en el fet que no indica la durada del Gran Diluvi ni tampoc es refereix en cap moment al senyal que ha d'anunciar l'inici dels aiguats, ni al banquet que el protagonista ofereix abans de començar el seu periple, ni a l'oposició d'alguns déus davant aquest càstig, ni al penediment d'aquests, ni, en general, a les diverses reaccions que tenen els immortals durant la successió dels esdeveniments, elements tots ells que sí són presents en els diferents relats originaris del Pròxim Orient. Per tant, podem concloure que Berossos coincideix amb els relats grecol·latins, sobretot, en l'omissió d'alguns aspectes que sí són presents en la resta de textos.

D'altra banda, també trobem un important nombre de semblances entre la narració de Berossos i les d'arrel oriental. Destaquen en primer lloc el llistat de reis antediluvians i la datació del cataclisme, elements que recull el *Llibre del Gènesi*. Les dades més significatives, però, són el nom del protagonista, Xisouthros (molt probablement de tipus oriental, com ja hem vist), el contingut i la forma de les instruccions que aquest rep per part d'un déu, els detalls sobre l'embarcació, el nombre de persones que l'acompanyen, la inclusió de l'episodi dels ocells, la regió on arriba la nau i la immortalitat com a recompensa per al personatge principal. Tenim encara uns

altres dos aspectes de menor importància que també relacionen el relat de Berossos amb els textos orientals, tot diferenciant-lo dels grecollatins: d'una banda, la universalitat del Gran Diluvi i, de l'altra, l'existència d'una resposta que el protagonista ha de donar a aquells que li preguntin on es dirigeix.

A més a més, el text de Berossos presenta alguns elements que són originals o bé pertanyen a una tradició que no ha estat recollida pels altres relats. Aquest autor es fa ressò de les instruccions que reben els acompanyants de Xisouthros que resten a l'embarcació i que seran els encarregats de repoblar la terra, dada que no apareix en cap altre text. L'altre objectiu que tenen aquests personatges secundaris és desenterrar les tauletes que havien estat amagades sota terra pel mateix Xisouthros abans de l'inici del cataclisme. La referència a aquestes tauletes, com hem vist a l'apartat corresponent, pot estar relacionada amb la tradició oriental, però tanmateix cap altre relat no hi al·ludeix.

A partir d'aquestes dades podem concloure que els elements que apareixen en el relat diluvià de Berossos presenten un nombre considerable de concomitàncies significatives amb els textos de la tradició oriental, tot i que també en trobem alguns que provenen de la grecollatina i encara algun altre d'original o, en tot cas, de procedència incerta.

Deixant de banda aquestes semblances, encara hi ha un altre element que ens permet confirmar la relació prioritària del relat de Berossos amb els textos del Pròxim Orient: el sentit del text. Algunes de les dades que apareixen als escrits del nostre autor no es poden entendre completament si no tenim en compte la tradició oriental. Per exemple, Berossos afirma que Cronos informa Xisouthros sobre l'imminent cataclisme mitjançant un somni. Per què no se li adreça directament en lloc de fer-ho a la manera dels relats orientals, on el déu informant s'ha d'amagar d'una altra divinitat, promotora del Gran Diluvi? D'altra banda, pel que fa a l'embarcació, per què el nostre autor explica que ha de ser hermètica, igual que la dels textos on els protagonistes han d'afrontar el periple amagats dels ulls d'Enlil? I encara una altra qüestió: per què Cronos diu a Xisouthros quina excusa ha de donar a aquells que li preguntin cap a on viatja? Cadascun d'aquests elements pot semblar per si sol de poca importància, però sumats i, sobretot, analitzats en conjunt, posen de manifest una mancança significativa pel que fa al sentit últim del relat. El text presenta un sentit complet, és a dir, es pot llegir i entendre sense la resposta a aquestes preguntes però en fer-ne una anàlisi aprofundida observem que alguns elements hi apareixen plantejats tot pressuposant algunes dades —que sí trobem en les narracions orientals— les quals en el moment que són omeses confereixen al relat un caràcter incomplet.

Potser la principal diferència entre els relats grecollatins i els que són originaris del Pròxim Orient és el seu enfocament. Observats aquests darrers, i deixant per un moment de banda el text

bíblic, veurem que el veritable protagonista no és Atrahasis, ni Ziusudra, ni tampoc Utanapishti, sinó que ho són els déus. Ja des dels primers versos la narració gira entorn dels immortals: a grans trets, la causa del cataclisme és la molèstia que els humans provoquen als déus amb el seu soroll; a continuació s'explica l'enfrontament entre Enlil i altres déus sobre l'adequació o no del Gran Diluvi; com a conseqüència d'aquest cataclisme, els déus entren en un estat febril, del qual només surten gràcies a les libacions i els sacrificis que els humans supervivents els ofereixen quan arriben a terra ferma. El fil principal d'aquestes narracions gira, doncs, al voltant de les relacions d'aquests déus i de les seves reaccions davant els esdeveniments. I potser és precisament per això que a l'encarregat de salvar la raça humana, que només és un instrument d'aquestes divinitats, se li concedeix l'honor d'igualar-se amb ells, és a dir, d'obtenir la immortalitat.

Ben al contrari, els relats grecolatins centren el seu enfocament en els humans, especialment Deucalió i Pirra com a encarregats de retornar la vida a la terra. En cap moment no trobem cap referència a les reaccions dels déus davant del Gran Diluvi, ni tampoc els protagonistes són premiats amb la immortalitat. L'objectiu d'aquestes narracions no és només fer-se ressò del cataclisme, sinó sobretot explicar la manera com fou repoblada la terra després d'aquest esdeveniment i com continuà la història de la humanitat, qüestió que no apareix en cap moment als textos de tipus oriental.

Quant al *Llibre del Gènesi*, val a dir que, en general, és força més proper a la narració diluviana de Berossos que a la tradició oriental pel que fa als continguts i que comparteix l'objectiu últim amb les narracions grecolatines, és a dir, explicar la manera com els humans repoblaren la terra. D'altra banda, com és lògic, tampoc no parla de la immortalitat com a recompensa per al protagonista. Podem pensar, doncs, que tot i ser un relat originari del Pròxim Orient ja apunta alguns elements significatius que seran presents en els textos grecolatins.

A partir d'aquestes conclusions, es pot considerar que Berossos representa el vèrtex d'unió a partir del qual es produeix una inflexió en les narracions del Gran Diluvi. Aquesta inflexió, com acabem de veure, ja apareix apuntada en el *Llibre del Gènesi*, però és en el relat de Berossos on es manifesta d'una manera més clara, atès que aquest manté un gran nombre d'elements significatius de procedència oriental, i tanmateix centra el seu enfocament en els humans, com faran els textos grecolatins posteriors, i no pas en els déus, com feien els que seguien la tradició oriental.

El nostre autor, doncs, es troba a cavall entre aquests dos móns i, si ens centrem en el seu relat diluvià, observem que esdevé una peça clau per arribar a entendre l'evolució que segueix la narració d'aquest episodi des dels primers textos orientals on apareix fins als darrers d'origen grecolatí. El relat de Berossos permet així establir un fil de continuïtat entre ambdues tradicions.

## BIBLIOGRAFIA<sup>340</sup>

### A. EDICIONS I TRADUCCIONS DE TEXTOS

#### • TEXTOS GRECOLLATINS

APOLLODORUS PEDIASIMUS, *Mythography Graeci* (ed. R. Wagner), Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Stuttgart: Teubner, 1996.

BAUMGARTEN, Albert I., *The Phoenician History of Philo of Biblos. A comentary*, Leiden: E.J.Brill, 1981.

BOTTÉRO, Jean & Samuel Noah KRAMER (eds.), *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica* (trad. esp. Francisco Javier González García), Madrid: Akal, 2004.

BURSTEIN, Stanley, *The Babyloniaca of Berossus*, vol. 1.5, Sources from the Ancient Near East, Malibu: Undena Press, 1978.

CAMPS I GASET, Maria, “Llucà de Samòsata: De Dea Syria” in DEL OLMO LETE, Gregorio (ed.), *Aula Orientalis*, 1996, sup.14: 161-176.

DAMASCIUS, *Traité des premiers principes* (ed. Leendert G. Westerink), Paris: Les Belles Lettres, 1991.

EUSEBIUS, *Chronicon bipartitum* (ed. Mkrčić Augerean), Oxford: Oxford University Press, 1818.

HIGINUS, *Fables* (ed. Jean-Yves Boriaud), Paris: Les Belles Lettres, 1997.

JACOBY, Felix, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, vol. 1A, Leiden: E.J. Brill, 1968.

JACOBY, Felix, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, vol. 3C, Leiden: E.J. Brill, 1958.

LENFANT, Dominique, *Ctésias de Cnide*, Paris: Les Belles Lettres, 2004.

LUCIANI, *Opera*, vol. III: lib. 44-68 (ed. M.D. Macleod), Oxford: Oxford University Press, 1980.

OVIDI, *Les Metamorfosis* (trad. cat. Jordi Parramon), Barcelona: Quaderns Crema, 1996.

OVIDI, *Les Metamorfosis*, vol. I (trad. cat. Adela Maria Trepà i Anna Maria de Saavedra), Barcelona: Bernat Metge, 1929.

PÍNDAR, *Olympiques* (ed. Aimé Puech), Paris: Les Belles Lettres, 1931.

PLATON, *Timée. Critias* (ed. Albert Rivaud), Paris: Les Belles Lettres, 1949.

SCHNABEL, Paul, *Berosus und die babylonisch-hellenistische Literatur*, Leipzig–Berlin: Teubner, 1923.

WERHLI, Fritz, *Die Schule des Aristoteles*, vol. VII: Herakleides Pontikos, Stuttgart: Schwabe, 1969.

WERHLI, Fritz, *Die Schule des Aristoteles*, vol. X: Eudemos von Rhodon, Stuttgart: Schwabe, 1969.

#### • TEXTOS ORIENTALS

BERNABÉ, Alberto (ed.), *Textos literarios hebreos*, Madrid: Editora Nacional, 1979.

BOTTÉRO, Jean (ed.), *La epopeya de Gilgamesh. El gran hombre que no quería morir* (trad. esp. Pedro López Barja de Quiroga), Madrid: Akal, 2004<sup>2</sup>.

---

<sup>340</sup> Algunes de les entrades poden aparèixer en diversos apartats en funció del seu contingut.

- BOTTÉRO, Jean & Samuel Noah KRAMER (eds.), *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica* (trad. esp. Francisco Javier González García), Madrid: Akal, 2004.
- FELIU MATEU, Lluís & Adelina MILLET ALBÀ (eds.), *El Poema de Gilgamesh segons els manuscrits en llengua accàdia dels mil·lenis II i I a.C.*, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona–Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2007.
- FELIU MATEU, Lluís & Adelina MILLET ALBÀ (eds.), *Enuma Elish*, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona – Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2005.
- GEORGE, Andrew, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- JACOBSEN, Thorkild (ed.), *The Sumerian King List; Ancient Near Eastern Text relating to the Old Testament*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966.
- LABAT, René; André CAQUOT; Maurice SZNYCER & Maurice VIEYRA (eds.), *Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites*. París: Librairie Arthème Fayard–Éditions Denoël, 1970.
- LAMBERT, W. G. & A. R. MILLARD (eds.), *Atra-ḫašīs. The Babylonian Story of the Flood*, Oxford: Clarendon Press, 1969.
- LARA PEINADO, Federico (ed.), *Poema de Gilgamesh*, Madrid, Tecnos, 2005<sup>4</sup>.
- SANDARS, Nancy K. (ed.), *The Epic of Gilgamesh*, London: Penguin Books, 1971.
- SANMARTÍN ASCASO, Joaquín, *Epopèya de Gilgamesh, rey de Uruk*, Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2005.
- SILVA CASTILLO, Jorge (ed.), *Gilgamesh. O la angustia por la muerte*, Barcelona: Kairós, 2006<sup>1</sup>.

#### • TEXTOS BÍBLICS

- AUGÉ, Ramir (ed.), *La Bíblia*, vol. XIII.1: *Isaïas* [versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat], Montserrat: Impremta de l'Abadia de Montserrat, 1935.
- AUGÉ, Ramir (ed.), *La Bíblia*, vol. XIV: *Jeremias* [versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat], Montserrat: Impremta de l'Abadia de Montserrat, 1950.
- UBACH, Bonaventura (ed.), *La Bíblia*, vol. I: *El Gènesi* [versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat], Montserrat: Impremta de l'Abadia de Montserrat, 1926.
- UBACH, Bonaventura (ed.), *La Bíblia*, vol. II: *Èxode – Levític* [versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat], Montserrat: Impremta de l'Abadia de Montserrat, 1927.
- DE VAUX, R.P. (ed.), *La Genèse*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1951.

#### B. ATLES I DICCIONARIS

- BAILLY, Anatole, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris: Hachette, 2000.



- BAUER, Johannes B. (dir.), *Diccionario de teología bíblica* (trad. esp. Daniel Ruiz Bueno), Barcelona: Herder, 1985.
- ENGELMANN, Wilhelm, *Bibliotheca Scriptorum Clasicorum*, vol. 1, Hildesheim: Georg Olms, 1959.
- HAAG, Herbert (dir.), *Diccionario de la Biblia* (trad. esp. Serafín de Ausejo), Barcelona: Herder, 1987<sup>9</sup>.
- HAMMOND, N.G.L. & H.H. SCULLARD (eds.), *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 1970<sup>2</sup>.
- HORNBLOWER, Simon & Anthony SPAWFORTH (eds.), *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 1996<sup>3</sup>.
- LARGEMENT, R., “Clepsydre”, in *Dictionnaire archéologique des techniques*, vol.1., Paris: Editions de l'Accueil, 1964.
- LEICK, Gwendolyn, *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, London: Routledge, 1991.
- LÉON-DUFOUR, Xavier (dir.), *Vocabulario de teología bíblica* (trad. esp. Alejandro E. Lator Ros), Barcelona: Herder, 1985<sup>13</sup>.
- OLALLA, Pedro, *Atlas mitológico de Grecia*, Atenas: Road Editions, 2001.
- PAULY, August & Georg WISSOWA, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. IV.2, Stuttgart: Alfred Druckenmüller, 1901.
- WRIGHT, G. Ernest & Floyd V. FILSON, *Kleiner Historischer Bibelatlas*, Stuttgart: Calwer, 1978.

### C. OBRES DE CONSULTA

#### • ESTUDIS SOBRE EL MÓN GRECOLLATÍ

- BURSTEIN, Stanley, *The Babyloniaca of Berosus*, vol. 1.5, Sources from the Ancient Near East, Malibu: Undena Press, 1978.
- GRAVES, Robert, *Les mythes grecs* (trad. fr. Mounir Hafez), Paris: Librairie Fayard, 1967.
- HESÍODE, *Théogonie; Les travaux et les jours; Le bouchier* (ed. Paul Mazon), Paris: Les Belles Lettres, 1972.
- JÜNGER, Friedrich Georg, *Griechischen Mythen*, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2001<sup>5</sup>.
- NILSSON, Martin P., *A history of greek religion* (trad. angl. F.J. Fielden), Westport: Greenwood Press, 1980.
- PETT, Paul, *Précis d'Histoire Ancienne*, Paris: Presses Universitaires de France, 1962.
- POWELL, Barry B., *Classical Myth*, New Jersey: Pearson, 2004<sup>4</sup>.
- RIST, John M., *La filosofía estoica* (trad. esp. David Casacuberta), Barcelona: Crítica, 1995.
- SIMPSON, Michael, *Gods and Heroes of the Greeks: The Library of Apollodorus*, Amherst: University of Massachusetts Press, 1976.

VERBRUGGHE, Gerald P. & WICKERSHAM, John M., *Berosos and Manetho*, Michigan: The University of Michigan Press, 2003.

VERNANT, Jean-Pierre, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris: Maspero, 1981.

• ESTUDIS SOBRE EL MÓN ORIENTAL

ALBRIGHT, William. F., "The Mouth of the Rivers", *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol. xxxv, 1919, 4: 162-195.

BOTTÉRO, Jean (ed.), *La épopée de Gilgamesh. El gran hombre que no quería morir* (trad. esp. Pedro López Barja de Quiroga), Madrid: Akal, 2004<sup>2</sup>.

CONTENAU, G., *Le Déluge babylonien*, Paris: Payot, 1952<sup>2</sup>.

DALLEY, Stephanie, *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*, Oxford: Oxford University Press, 1991.

GEORGE, Andrew, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

GRAY, John, *Mythologie des Nahen Ostens* (trad. alem. Julia Schlechta), Wiesbaden: Emil Vollmer Verlag, 1969.

KILMER, Anne, "The Mesopotamian Concept of Overpopulation and its Solution as Represented in the Mythology", *Orientalia*, 1972, 41.2: 160-177.

KRAMER, Samuel Noah, "Reflections on the Mesopotamian Flood", *Expedition*, 1967, ix.4: 12-18.

KRAMER, Samuel Noah, "The Indus Civilization and Dilmun, Sumerian Paradise Land", *Expedition*, 1964, vi.3: 44-52.

KRAMER, Samuel Noah, "Dilmun, the Land of the Living", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 1944, 96: 18-28.

LABAT, René; André CAQUOT; Maurice SZNYCER & Maurice VIEYRA (eds.), *Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites*. Paris: Librairie Arthème Fayard-Éditions Denoël, 1970.

LAESSOE, Q., "The Atrahasis Epic, A Babylonian History of Mankind", *Biblioteca Orientalis*, 1956, 13: 90-102.

LANGDON, Stephen & Charles WATELIN, *Excavations at Kish. Expedition to Mesopotamia*, vol. iv, Paris: Paul Geuthner, 1934.

LARA PEINADO, Federico, *La civilización sumeria*, Madrid: Historia 16, 1998.

MACDONALD, David, "The Flood: Mesopotamian Archaeological Evidence", *Creation Evolution Journal*, 1988, 23:14-24.

MORAN, William L., "Atrahasis: the Babylonian Story of the Flood", *Biblica*, 1971, 52: 51-61<sup>1</sup>.

SANDARS, Nancy K. (ed.), *The Epic of Gilgamesh*, London: Penguin Books, 1971.

- SCHMIDT, Brian B., "Flood Narratives of Ancient Asia", in J.M. SASSON (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, vol. IV, New York: Hendrikson Publishers, 1995: 2337-2351.
- SHULMAN, David, "The Tamil flood myths and the Cankam legend", in Alan DUNDES (ed.), *The Flood Myth*, Berkeley: University of California Press, 1988.
- SIMOONS-VERMEER, Ruth E., "The Mesopotamian floodstories: a comparison and interpretation", *Numen*, 1974, 21.1: 17-34.
- TIGAY, Jeffrey H., *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982.
- WOOLEY, C. Leonard, *Ur, la ciudad de los caldeos* (trad. esp. Mrgara Villegas), México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Econmica, 1953.

- **ESTUDIS SOBRE EL MÓN BÍBLIC**

- AUGÉ, Ramir (ed.), *La Bíblia*, vol. XIII.1: *Isaas* [versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat], Montserrat: Impremta de l'Abadia de Montserrat, 1935.
- AUGÉ, Ramir (ed.), *La Bíblia*, vol. XIV: *Jeremias* [versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat], Montserrat: Impremta de l'Abadia de Montserrat, 1950.
- FRAZER, James George, *El folklore en el Antiguo Testamento* (trad. esp. Gerardo Novs), Madrid: Fondo de Cultura Econmica, 1981.
- HILION, G., *Le déluge dans la Bible, et les inscriptions akkadiennes et sumriennes*, Paris: Geuthner, 1925.
- MALLOWAN, Max E., "Noah's Flood Reconsidered" *Iraq*, 1964, 26: 62-82.
- PARROT, André, *El diluvio y el arca de No* (trad. esp. José Ramón Bargas), Barcelona: Ediciones Garriga, 1962.
- SKINNER, John, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, New York: New York Scribner, 1910.
- UBACH, Bonaventura (ed.), *La Bíblia*, vol. I: *El Gènesi* [versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat], Montserrat: Impremta de l'Abadia de Montserrat, 1926.
- UBACH, Bonaventura (ed.), *La Bíblia*, vol. II: *xode – Levític* [versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat], Montserrat: Impremta de l'Abadia de Montserrat, 1927.
- DE VAUX, R.P. (ed.), *La Genèse*, Paris: Les ditions du Cerf, 1951.

- **ESTUDIS COMPARATIUS**

- ANDREE, Richard, *Die Flutsagen*, Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn, 1891.
- BAUMGARTEN, Albert I., *The Phoenician History of Philo of Biblos. A commentary*, Leiden: E.J.Brill, 1981.
- BTTERO, Jean, "Le plus vieux récit du Déluge", *L'Histoire*, 1981, 31:113-120.

- BOTTÉRO, Jean & Samuel Noah KRAMER (eds.), *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica* (trad. esp. Francisco Javier González García), Madrid: Akal, 2004.
- BURKERT, Walter, *Die Griechen und der Orient*, München: C.H. Beck, 1999.
- DREWS, Robert, "The Babylonian Chronicles and Berosus", *Iraq*, 1975, 37.1: 39-55.
- DUCHEMIN, Jacqueline, *Mythes et sources orientales*, Paris: Les Belles Lettres, 1995.
- DUNDES, Alan, "The Flood as Male Myth of Creation", in Alan DUNDES (ed.), *The Flood Myth*, Berkeley: University of California Press, 1988.
- EUSEBIUS, *Chronicon bipartitum* (ed. Mkrčić Augerean), Oxford: Oxford University Press, 1818.
- FRYMER-KENSKY, Tikva, "The Atrahasis Epic and its significance for our understanding of Genesis 1-9", *Biblical Archaeologist*, 1977, 40.4: 147-155.
- GARCÍA CORDERO, Maximiliano, *La Biblia y el legado del Antiguo Oriente*, Madrid: La Editorial Católica, 1977.
- HEIDEL, Alexander, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago–London: The University of Chicago Press, 1970.
- JACOBSEN, Thorkild (ed.), *The Sumerian King List; Ancient Near Eastern Text relating to the Old Testament*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966.
- KOMORÓCZY, Géza, "Berosos and the Mesopotamian literature", *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1973, 21: 125-152.
- SCHNABEL, Paul, *Berosus und die babylonisch-hellenistische Literatur*, Leipzig–Berlin: Teubner, 1923.
- WALCOT, Peter, *Hesiod and the Near East*, Cardiff: University of Wales Press, 1966.
- WEST, M. L., *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford: Clarendon Press, 1999.